J. Krishnamurti

DIÁLOGOS SOBRE A VISÃO INTUITIVA

CULTRIX

J. Krishnamurti

DIÁLOGOS SOBRE A VISÃO INTUITIVA

Tradução
CLAUDIA A. FLEITH
CECÍLIA CASAS

EDITORA CULTRIX
São Paulo

Sumário

Lista de abreviações

K: Krishnaji	J. Krishnamurti
A: Achyut	Achyut Patwardhan
Apa: Apa Pant	Apa Pant
B: Balasundaram	S. Balasundaram
DS: David Shainberg	David Shainberg
D: Deshpande	P. Y. Deshpande
FW: Fritz Wilhelm	Fritz Wilhelm
GM: Ghaneshyam Mehta	Ghaneshyam Mehta
JC: John Coats	John Coats
KB: Kabir Bedi	Kabir Bedi
M: Maurice	Maurice Frydman
N: Nandini	Nandini Mehta
Par: Parchure	T. K. Parchure
PB: Parveen Babi	Parveen Babi
P: Pupul	Pupul Jayakar
Q: Questionador	Questionador
R: Radha	Radha Burnier
Raj: Rajesh Dalal	Rajesh Dalal
Rad: Radhika	Radhika Herzberger
S: Sunanda	Sunanda Patwardhan
SWS: Sundaram	S. W. Sundaram
VA: Vijay Anand	Vijay Anand

Prefácio

Estes diálogos abrangem uma extensa gama de assuntos. Por mais de trinta anos, um grupo de pessoas de diferentes doutrinas, formações e anseios, profundamente interessadas no enorme desafio com que se depara a humanidade, e um interesse central — o desenvolvimento do eu através do campo perceptivo do autoconhecimento —, reuniram-se ao redor de J. Krishnamurti para empreender, juntos, através do diálogo, uma investigação sobre a estrutura e a natureza da mente e da consciência do homem e sobre as reservas de energia que estão adormecidas dentro do ser humano. O interesse, nestes diálogos, é a liberação da mente em relação aos vínculos da memória e do tempo, uma transformação da consciência e o surgimento da visão intuitiva que provê a mente de raízes profundas de sustentação.

No mundo de hoje, a revolução científica e tecnológica liberou recursos jamais imaginados de poder e de conhecimento. No entanto, o homem falhou ao tentar descobrir em si mesmo as fontes da sabedoria e da compaixão. O que se precisa é de uma revolução interior na psique humana. A visão intuitiva que falta ao homem é a percepção de que é ele quem cria os seus problemas, e que a raiz deste "mecanismo que cria problemas" é a sua mente. É nessa área da percepção que está a liberdade máxima do homem.

Iniciando os diálogos à guisa de experiência, há neles um questionamento, uma interrogação e uma indagação implacáveis, um "ouvir" e um "ver" em que as profundezas do eu com as suas vastas sutilezas e fugas secretas são expostas. Para Krishnamurti, essa exploração é uma "jornada no tempo, no passado, rumo ao ilimitado".

O homem, no paradoxo do viver, raramente questiona. Ele foge de sua angústia, de sua solidão e de sua tristeza. Num mundo baseado em sensações, o homem se volta para o guru, para a experiência religiosa ou para os poderes extra-sensoriais, que surgem a partir de várias formas de concentração, como um estímulo adicional para seus desejos embotados. O ensinamento de Krishnamurti nega o guru e a experiência psíquica como uma forma de libertação. Ele pede uma "vida de equilíbrio", uma vida cotidiana livre de toda atividade egocêntrica. Todas as experiências psíquicas, à medida que surgem, têm de ser postas de lado, porque podem se tornar obstáculos e armadilhas para a visão intuitiva, a única que liberta o homem da dualidade e do cativeiro do tempo, como o passado.

Nestes diálogos o papel de Krishnamurti é de grande interesse. Os diálogos não são perguntas e respostas. A mente de Krishnamurti é especulativa, flexível, ela aprende, busca, interroga; se questionada, pára, observa, se afasta, para avançar novamente. Não há troca de opiniões, transbordamento verbal, evocação da memória para uma experiência passada, bloqueando a nova. Há um ato de ouvir com "a plena floração dos sentidos". Dessa intensidade da indagação surge a visão intuitiva. Ao falar da natureza desse estado, Krishnamurti diz que "há só percepção e nada mais. Tudo o mais é movimento no tempo. A percepção não tem tempo. Há um *momentum*, que é eterno".

A *Krishnamurti Foundation* na Índia oferece estes diálogos àqueles que buscam respostas básicas para os problemas da vida.

Pupul Jayakar
Sunanda Patwardhan

O autoconhecimento e o ensinamento

P: Qual a relação entre o seu ensinamento, conforme é expresso nas palavras que o senhor usa em seus livros e em suas palestras, e o processo real do autoconhecimento? Em todas as outras formas de se chegar à verdade, as palavras do professor são tomadas como um indício de uma direção, algo com que evoluir. Suas palavras são dessa mesma natureza? E, se assim for, qual é a relação delas com o processo de percepção do autoconhecimento?

K: Não sei se entendi a pergunta. Estou certo se a formular desta forma: qual a relação que existe entre a palavra e a realidade sobre a qual K está falando? É isso?

P: Quando K fala sobre a doutrina ou sobre a abordagem holística, essa é a palavra. Então, há o processo real de autoconhecimento e o que é revelado no autoconhecimento. Qual é a relação da palavra de K com esse conhecimento revelado?

K: Eu não consigo entender isso muito bem.

P: O senhor diz que não existe "nenhuma autoridade", nenhuma autoridade psicológica ou espiritual. Nós temos a tendência de tomar essa expressão e aplicá-la na nossa vida, o que significa não se encontrar nesse estado, não descobrir a liberdade em relação à autoridade no processo de autoconhecimento, mas, simplesmente, tentar ver se podemos alcançar um estado de não-autoridade. Nós aceitamos a sua palavra como verdade.

K: Entendo. "Nenhuma autoridade" é uma abstração de palavras e,

portanto, uma idéia que alguém segue? Quando K diz “nenhuma autoridade”, essa expressão é auto-reveladora ou se trata apenas de uma conclusão, de uma frase feita?

A: Há também um outro aspecto da questão: quando o senhor diz “nenhuma autoridade”, isto não se torna um mandamento, um mandamento com o qual alguém tenta estabelecer uma aproximação maior?

K: Sim, é isso mesmo.

A: Um está no campo da ação e o outro está no campo da abstração.

P: Eis aí o autoconhecimento; isso que é revelado no processo do autoconhecimento não é cognoscível através da palavra. Alguém ouve o senhor falar, alguém entende o que o senhor diz ou alguém lê seus livros e aplica seus ensinamentos na sua vida diária; portanto, há uma diferença entre o autoconhecimento e a sua palavra. Pois bem, onde está a verdade?

K: Nem na palavra nem na auto-revelação. Está completamente à parte.

P: Podemos falar sobre isso?

K: Eu ouço K. Ele fala sobre o autoconhecimento e enfatiza o autoconhecimento, sua importância, afirmando que sem o autoconhecimento não há nenhum fundamento. Isso é o que ele diz e é isso o que eu ouço. De que forma, porém, eu ouço essa afirmação? Ouço-a como uma idéia, um mandamento ou uma conclusão? Ou será que, no meu autoconhecimento, percebo as implicações da autoridade e, portanto, vejo que o que ele diz corresponde ao que descubro por mim mesmo? Se eu ouvir a palavra e chegar a uma conclusão sobre essa palavra, como uma idéia, e seguir essa idéia, então não se trata de auto-revelação. Trata-se simplesmente de uma conclusão. Mas quando estou me estudando, quando estou seguindo os meus próprios pensamentos, então nas palavras de K há uma autodescoberta?

P: Neste caso, a palavra de K é necessária para a autodescoberta?

K: Não. Eu faço uma afirmação: sem o autoconhecimento, o que quer que eu pense, o que quer que eu faça, não tem nenhum fundamento. Portanto, eu chego a falar ou a ler um livro porque estou interessado no autoconhecimento, e é isso o que busco. E quando ouço K falar sobre

"nenhuma autoridade", qual é o estado da minha mente quando ouço essas palavras? É o de aquiescência, é uma conclusão que tiro ou trata-se de um fato?

P: Como isso se torna um fato? Torna-se um fato através da descoberta disso no processo perceptivo de autoconhecimento? Ou é um fato porque o senhor disse que é?

K: O microfone é um fato. Não porque eu digo que ele é o microfone.

P: Mas quando o senhor diz "microfone", não é um fato no mesmo sentido em que o microfone é um fato.

K: Portanto, a palavra não é a coisa. A descrição não é aquilo que é descrito. Assim, deixei bem claro que a palavra nunca é a coisa? A palavra "montanha" não é a montanha. Isso está claro? Ou a descrição é bastante boa para mim, e me vejo envolvido por ela? Eu aceito a descrição querendo aquilo que é descrito e me apegando à idéia? Não rejeite completamente a estrutura verbal. Eu uso a linguagem para comunicar: eu quero dizer-lhe algo. Uso palavras que nós dois conhecemos. Mas nós dois sabemos que as palavras que usamos não são o sentimento real que tenho. Portanto, a palavra não é a coisa.

D: Alguém fala através do processo mental ou fala sem o processo mental.

K: Esses são dois pontos diferentes. Ou o senhor se comunica através da palavra ou se comunica sem a palavra.

D: Não, as palavras existem; mas quando ouvimos o senhor, sabemos que não está falando da forma que falamos.

K: Por que diz isso?

D: Trata-se de uma pergunta difícil, mas é um sentimento definido, tão concreto quanto ver um microfone. K não está falando da forma que eu falo; a fonte de suas palavras é muito mais profunda do que as palavras que usamos.

K: Entendo. Posso dizer superficialmente: "Eu amo você", mas também posso dizer: "Eu realmente amo você." É uma coisa bem diferente — o tom, a qualidade da palavra, a profundidade do sentimento. As palavras transmitem essa profundidade.

D: Eu iria um pouco mais longe.

K: Prossiga.

D: Elas realmente transmitem um sentimento profundo, que é indescritível, que chamamos de amor — mas não conheço palavra para isso.

K: Você pode não conhecer a palavra; no entanto, posso segurar a sua mão, posso fazer um gesto.

D: Isso é verdade. Mas, entre o gesto e a palavra não há nenhuma ligação.

K: É isso o que você está tentando transmitir, Pupul?

P: Uma de nossas dificuldades para entender e ir adiante é que alguém aceita a sua palavra, seja ela falada ou escrita, e a transforma numa abstração, da qual se aproxima. Então, por outro lado, há um processo de autoconhecimento, em que a verdade da sua palavra pode ser revelada, mas, normalmente, não é assim que acontece. Tenho sempre a impressão de que, ao ouvi-lo sem interrupção, pode ocorrer uma mudança na natureza da minha mente como tal, mas a descoberta da realidade das palavras que o senhor usa só pode ser revelada no processo de autoconhecimento.

K: O que devo dizer sobre isso?

P: Eu acho que, antes de tudo, deveríamos investigar o autoconhecimento. Não fazemos isso há muito tempo.

K: Vamos fazê-lo. Há milhares de anos, Sócrates e outros antes dele falaram sobre o "autoconhecimento". Ora, que é o autoconhecimento? Como você se conhece? O que significa conhecer a si mesmo? Você se conhece a partir da observação da experiência; da observação de um pensamento e, a partir desse pensamento, da observação de outro pensamento que surge, relutamos em nos desprender do primeiro pensamento de modo que há um conflito entre o primeiro pensamento e o segundo pensamento? Ou o autoconhecimento significa abandonar o primeiro pensamento e seguir o segundo e, depois, o terceiro pensamento que surge, abandonando o segundo e seguindo o terceiro; deixando de lado o terceiro e seguindo o quarto, de modo a ter uma

atenção e uma percepção constantes do movimento do pensamento? Bem, continuemos. Eu me observo e vejo que estou com ciúme. A resposta instintiva ao ciúme é a racionalização; eu esqueci ou pus de lado o ciúme. Portanto, fui surpreendido com a racionalização, com as palavras, com a capacidade de examinar o ciúme e de, em seguida, reprimi-lo. Eu vejo todo o movimento como uma unidade. Surge, então, o desejo de fugir dele. Examino esse desejo, essa evasão. É uma fuga para o quê?

P: Às vezes, uma fuga para a meditação.

K: É claro; esta é a artimanha mais fácil — para a meditação. Pois então eu pergunto: o que é meditação? É uma fuga daquilo "que é"? Isso é meditação? Não é uma meditação, se é uma fuga. Portanto, volto atrás e examino o meu ciúme: por que sinto ciúme? Porque há apego em mim, porque penso que sou importante, e assim por diante. Este processo todo é uma revelação. Em seguida, chego ao ponto: aquele que examina, aquele que observa é diferente daquilo que é observado? É óbvio que não. Portanto, a verdadeira observação existe quando não há nenhum observador.

P: O senhor disse: "É óbvio que não." Falemos sobre isso.

K: O observador é o passado; ele é o passado, a lembrança, a experiência, o conhecimento armazenado na memória. O passado é o observador, e eu observo o presente, que é o meu ciúme, a minha reação. E uso a palavra "ciúme" para esse sentimento porque o reconheço como tendo acontecido no passado. É uma lembrança do ciúme através da palavra, que faz parte do passado. Portanto, posso observar sem a palavra e sem o observador que é o passado? A palavra traz este sentimento ou há sentimento sem a palavra? Tudo isso faz parte do autoconhecimento.

P: Como alguém pode observar sem a palavra?

K: Sem o observador, sem nenhuma lembrança. Isso é muito importante.

P: Como se pode resolver o problema do observador?

A: Posso dizer que na observação do observador há também a desaprovação ou a aprovação do observador a respeito dele mesmo.

K: Isso é o passado. Isso é o seu condicionamento. Esse é todo o movimento do passado, que está contido no observador.

A: Essa reprovação é a barreira.

K: Isso é o que Pupul está perguntando. Ela diz: Como eu observo o observador? Qual é o processo de observar o observador? Ouço K dizer que o observador é o passado. É isso mesmo?

P: Ao fazer essa pergunta, outro observador é criado.

K: Não, eu não crio nada. Estou simplesmente observando. A pergunta é: o que é o observador? Quem é o observador? Como observo este microfone? Eu o observo através de uma palavra que usamos para indicar que isto é um microfone; ela está registrada no cérebro como microfone, como uma lembrança; eu uso essa palavra para expressar a realidade do microfone. Isso é bastante simples.

P: Alguém observa o observador?

K: Já vou falar sobre isso. Como alguém observa o observador? Vocês não o fazem.

P: É a incapacidade de observar o observador o que dá a alguém a compreensão da natureza do observador?

K: Não. Você não observa o observador. Você só observa "o que é" e a interferência do observador. Você diz que reconhece o observador. Percebe a diferença? Vá devagar. O ciúme existe. O observador entra e diz: "Eu tive ciúme no passado. Eu conheço esse sentimento." Portanto, eu o reconheço e ele é o observador. Você não pode observar o observador por si mesmo. A observação do observador existe apenas na sua relação com o observado. Quando o observador pára a observação, então há a consciência do observador. Você não pode observar o observador. Você só pode observar o observador em relação a algo. Isso está razoavelmente claro. No momento do sentimento, não há nem o observador nem o observado; há só aquele estado. Então, o observador chega e diz que se trata de ciúme e continua a interferir naquilo que existe, evita o ciúme, reprime, racionaliza, justifica-o ou foge dele. Esses movimentos indicam o observador em relação àquilo que é.

FW: No momento em que o observador existe, existe a possibilidade de observar o observador?

K: É isso o que nós estamos dizendo. Eu estou zangado ou violento. No momento da violência nada existe. Não existe você, nem o observador, nem o observado. Há só esse estado de violência. Então, o observador chega ao que é o movimento do pensamento. O pensamento é o passado — não existe pensamento novo — e esse movimento do pensamento interfere no presente. Essa interferência é o observador, e você estuda o observador só através dessa interferência. Ele tenta fugir do que é irracional na violência, para justificá-la e assim por diante, e todas essas são abordagens tradicionais ao presente. A abordagem tradicional é o observador.

P: De certo modo, portanto, o observador só se manifesta em termos de fuga do presente.

K: Fugas ou racionalizações.

D: Ou interferência.

K: Qualquer forma de interferência no presente é a ação do observador. Não admita isso. Acabe com ela, descubra essa ação.

Par: Se não há passado não há interferência?

K: Não, não é essa a questão. O que é o passado?

P: O conteúdo acumulado e armazenado das minhas experiências.

K: E isso o que é? Suas experiências, suas tendências e motivos, tudo isso é atividade do passado, que é conhecimento. A atividade do passado só pode acontecer através do conhecimento, que é o passado. Portanto, o passado interfere no presente; o observador começa a agir. Se não há interferência, não há observador, há apenas a observação.

Na observação, não há nem o observador nem a idéia de observação. É muito importante que se entenda isto. Não há nem observador nem a idéia de não se ter um observador; o que significa que há só observação pura, sem a palavra, sem a lembrança, sem a relação com o passado. Não há nada senão a observação.

FW: Dessa forma, é possível a observação do observador?

K: Não, eu digo: A observação do observador só acontece quando o passado interfere no presente e o observador entra em ação. É só então que você toma consciência de que existe um observador. Agora, quan-

do você percebe isso, quando tem um vislumbre disso, então, não há observador; há apenas observação.

FW: Assim, eu posso observar "a não-autoridade" *por si mesma,* e não porque o senhor falou a respeito?

K: Evidentemente que não. Todavia, existe a observação da autoridade; a observação da autoridade que está no fato de outra pessoa pedir um esclarecimento; a dependência, o apego às outras pessoas, tudo isso é uma forma de autoridade. E há "autoridade" em ação no meu cérebro, na minha mente, no meu ser? "Autoridade" pode ser experiência, conhecimento que depende do passado — uma visão, e assim por diante. Existe uma observação da atividade do pensamento como "autoridade"?

P: O que é importante? É a observação de cada atividade da minha mente humana, da minha consciência, ou é a tentativa de descobrir a verdade na minha consciência, a realidade do que o senhor está dizendo? Trata-se de algo muito sutil. Eu não sei como apresentar o problema.

S: Posso expressá-lo desta forma? Por exemplo, eu observo a mágoa.

K: Você observa a mágoa porque K falou sobre isso?

S: Eu sinto que estou magoado, vejo o surgimento da mágoa. A observação da mágoa é algo que posso fazer como parte do autoconhecimento. Mas, onde eu crio a autoridade? Quando Krishnaji diz: "Quando você reconhece a mágoa, ela desaparece", é nesse momento que crio a autoridade. Nesse caso, projeto um certo estado, um movimento em direção a esse estado, porque não quero ser apanhado na armadilha da observação contínua da mágoa. Mas há vários outros fatores na consciência. Vejo que, em vez da observação da mágoa, ouço de tempos em tempos uma pessoa dizer que a observação da mágoa, sem o observador, é o fim da mágoa. É isso que cria a autoridade.

K: Entendo. Eu observo a mágoa e todas as conseqüências da mágoa, como essa mágoa surgiu e assim por diante. Estou ciente de todo o processo dessa mágoa e, na minha mente, ouço K dizer que, desde que você a veja na sua integridade, holisticamente, então ela desaparece; você nunca ficará magoado. Ele disse isso.

S: Ela existe na minha consciência.

K: O que está na sua consciência? A palavra?

S: Independentemente da palavra, o estado que ele comunicou quando disse isso, porque quando K está falando parece indicar um "estado" que fica além da palavra.

K: Sunanda, olhe: eu estou magoado. Eu sei que estou magoado. Ao ouvir você, vejo as conseqüências de tudo isso — o retraimento, o isolamento, a violência, tudo isso eu percebo. Eu percebo essas coisas porque você as mostrou para mim? Ou percebo apesar de você as ter mostrado para mim?

S: Obviamente, o fato existe, o senhor entrou na minha vida e eu o ouvi.

K: Então vem a pergunta. K diz que, uma vez que você a veja completa, holisticamente, toda a mágoa desaparece. Onde está a autoridade nisso?

S: A autoridade existe porque confirma uma situação na qual eu gostaria de estar.

K: Então examine essa situação, que é ambição, que é desejo.

P: Eu gostaria de examinar o sentido que o senhor dá à palavra "holística", e também de indagar a respeito de algo que o senhor disse: Pode-se manter a mágoa e permanecer com ela, isto é, holisticamente? O que está envolvido na manutenção desse sentimento?

K: Eu estou magoado. Eu sei por que estou magoado. Estou ciente do que a mágoa representa e de suas conseqüências — a fuga, a violência, a mesquinhez, o medo, o isolamento, o retraimento, a ansiedade e todo o resto. Como tomo consciência da mágoa? É por que você a aponta para mim? Ou estou ciente dela, eu a vejo e fico solidário com você? Nisso não há nenhuma autoridade. Não estou separado do que você está dizendo. É aí que está o *x* da questão.

S: Até certo ponto existe um relacionamento com o senhor.

K: Eu estou me relacionando com você.

D: Portanto, a sua palavra é como um sinal.

K: Não, não!

S: Enquanto sou solidário com o senhor, há um relacionamento.

K: No momento em que eu rompo esse relacionamento, surge a minha pergunta: Como devo fazê-lo? Se estou entendendo exatamente o que você diz, vendo a representação da mágoa e, em seguida, a evasão, a violência, fico solidário com você. É como uma orquestra, uma orquestra de palavras, uma orquestra de sentimentos; a coisa toda está em harmonia. Enquanto estou solidário com você, não há contradição. Então, você diz: "Uma vez que você vê isto como um todo, a mágoa passou" — concorda comigo?

S: Isto não aconteceu.

K: Eu lhe direi por quê. Porque você não ouviu.

S: Você quer dizer que eu não tenho ouvido há vinte anos?

K: Isso não tem importância. Um dia já é o suficiente. Você não ouviu. Você está ouvindo a palavra e é tomado pela reação. Você não reage a ela.

R: Há uma diferença entre esse ouvir e a visão holística?

K: Não. Ouça. Você pode ouvir sem o sentido de interpretação, de exame, de comparação?

R: Sem expectativa.

K: Sem nada, apenas ouvir. Eu estou ouvindo. É como dois rios que fluem juntos, como se fossem um rio apenas. Mas não ouço dessa forma. Eu ouvi você dizer "holisticamente" e quero chegar lá. Portanto, não estou ouvindo porque quero ouvir.

R: Portanto, a pergunta de como permanecer com o que quer que seja é uma pergunta errada, não é?

K: Estou me limitando a ela.

R: Sim, mas a própria pergunta é um distanciamento dela.

K: Naturalmente.

P: Há um sentimento intenso de tristeza e uma observação no intuito de ver se essa tristeza não é dissipada por qualquer afastamento em relação a ela. Num momento de crise, há uma energia intensa e, para retê-la completamente, a única ação é a recusa de se separar dela. Isso é válido?

R: Não significa que alguém só pode observar cada movimento de afastamento, e não dizer como devo mantê-la?

P: A tristeza surge e toma conta de você. Esta é a maneira como ela atua, quando é algo muito profundo. Qual é a ação que ocorre nesse caso? Qual é a ação que propiciará a ela um desabrochamento sem dissipação?

K: Se ela realmente preencher você, se todo o seu ser se preencher com essa energia extraordinária chamada tristeza e não houver como fugir dela; mas, no momento em que você se afasta, em qualquer direção, há uma dissipação dessa energia. Você está completamente cheio dessa energia, que é chamada de tristeza, ou existe uma parte de você, algum lugar em você onde há uma brecha?

R: Eu acho que há sempre uma brecha, porque há o medo de que algo preencha todo o nosso ser. Acho que existe esse medo.

K: Assim, a tristeza não preencheu o seu ser.

R: Não, é isso mesmo.

K: Trata-se de um fato. Portanto, você busca, não a tristeza, mas o medo. O medo do que poderá acontecer, etc. Assim, você se dedica a isso, esquece a tristeza e se dedica ao medo.

D: O uso da palavra "holístico" subentende a realidade. A realidade em si é o todo [whole].

K: Não, não. Senhor, entendamos o significado da palavra "holístico". "*Whole*" [todo] significa saudável, fisicamente saudável. Significa, pois, saúde mental e física, e daí surge a palavra "*holy*" [sagrado]. Tudo isso está subentendido na palavra "holístico" ou na palavra "*whole*".

D: Pela primeira vez, isso está claro.

K: Quando você tem uma saúde muito boa, quando o cérebro está são emocional e intelectualmente, sem nenhuma singularidade de comportamento, sem nenhuma atividade neurótica, ele é *holy* [sagrado]. Essa é a abordagem holística. Se houver um comportamento singular, uma idiossincrasia, uma crença, então não é *whole* [saudável] — portanto, apague tudo e não fale mais em holístico. O holístico acontece quando há sanidade mental, saúde.

S: É aí que surge o conflito. Busque a parte, o senhor diz. Mas, a menos que alguém veja holisticamente a parte...

K: Não se preocupe com o "holisticamente".

S: Então, como alguém observa a parte? Então, qual é o processo envolvido? O que vem primeiro?

K: Eu estou fazendo isso. Eu não sei nada sobre holística. Eu não conheço. Eu não sei o significado da palavra, a descrição da palavra, o que ela transmite, mas não é esse o fato. O fato é que eu sou uma parte, trabalho, vivo, ajo por partes, em mim mesmo. Nada sei sobre o outro.

FW: Isso nos leva à pergunta inicial: Qual é o significado da sua palavra, independentemente da nossa comunicação agora? Na minha vida diária, para lembrar de quando o senhor disse que eu nunca deveria ficar magoado, o fato de eu estar magoado tem algum significado?

K: Não. Eu estou magoado. Isso é tudo o que eu sei. Isso é um fato. Estou magoado, porque me vejo assim. Eu descobri isso por mim mesmo ou K me disse que eu estou magoado? É muito importante que se descubra isso. É a descrição que criou a idéia ou sou eu que sei que a idéia existe?

S: A pessoa sabe que a idéia existe.

K: Tudo bem! Se a idéia existe, estou interessado nela, não em como me livrar dela, não em como olhar holisticamente para ela.

S: "Perceber a idéia" parece sugerir o conceito do "holístico".

K: Não, eu não sei nada sobre esse conceito. Eu só sei que tenho uma idéia. Eu não estarei com coisa alguma, a não ser com a parte, com "o que é" — o holístico é o não-fato.

S: Isso está muito claro. Mas, como alguém observa, retendo a mágoa *totalmente*? É aí que surge a questão.

P: Isso é o que ele diz.

K: O quê?

S e P: "Totalmente." Isso é o que o senhor diz.

K: Concordo. Mas, esqueçam isso.

S: Então não há problema porque alguém observa certos sintomas de mágoa. Quando há a percepção dessa mágoa, ela termina. Esse processo continua, e eu não preciso que K me fale a respeito. Isto eu sei; observar algo nesse nível, tudo o que está surgindo na consciência, a observação disso e o abrandamento.

A: A discussão começou no problema crucial da autoridade. O ponto inicial desta discussão sobre a autoridade está no seguinte: nós fazemos uma autoridade do que o senhor diz. Isso, então, constitui uma barreira.

K: Obviamente.

D: Está faltando algo.

K: Olhe, senhor, disso surge algo muito interessante. Vocês estão aprendendo ou tendo um vislumbre disso? O aprender subentende autoridade. Vocês estão aprendendo e agindo a partir do que aprendem? Eu aprendo matemática, tecnologia e assim por diante e, a partir desse conhecimento, me torno um engenheiro e passo a agir como tal. Ou eu me mudo para outra área, aprendo e então passo a agir. Ambos os casos são acúmulos de conhecimento e de ação a partir de um conhecimento — o conhecimento se torna a autoridade. Ou você acumula conhecimento e, depois, passa a agir, ou você passa a agir e, assim, aprende. Ambos são uma ação de acordo com o conhecimento. Portanto, o conhecimento torna-se a autoridade, quer seja a autoridade do médico, do cientista, do arquiteto ou do guru, que diz: "Eu sei" — o que é a autoridade dele. Porém, alguém se aproxima e diz: "Olhe, agir de acordo com o conhecimento é uma prisão; você nunca será livre, você não pode evoluir através do conhecimento." E alguém como K diz: "Olhe para isso de forma diferente; olhe para a ação com compreensão — não acumule conhecimentos e então passe a agir, mas faça a sua descoberta interior e passe a agir. Nisso não há autoridade."

P: O senhor usou a palavra "descoberta". Qual é o verdadeiro significado dessa palavra?

K: Ter a compreensão de algo; entender a coisa instantaneamente; ouvir com cuidado. Você vê, você não ouve; esse é o meu argumento. Você passa a agir depois que aprende, isto é, ao aprender há um acúmulo

de informação, de conhecimento e você age de acordo com esse conhecimento, habilmente ou não. Isso é aprender: acumular conhecimento e agir a partir dele. Então, há o aprendizado a partir da ação, que é idêntico ao outro. Ambos os aprendizados têm base no conhecimento. Assim, o conhecimento se torna a autoridade e, onde há autoridade, deve haver repressão. Você nunca chegará a nenhum lugar através desse processo; ele é mecânico. Você vê essas duas coisas como um movimento mecânico? Se entender isso, você terá feito uma descoberta. Portanto, você não está agindo a partir do conhecimento, mas por ver as implicações do conhecimento e da autoridade. Sua ação é totalmente diferente.

A que chegamos, então? Ao autoconhecimento e à palavra de K. Se há um movimento conjunto, então passou. É muito simples. Você atua.

P: A palavra de K e a atividade com essa palavra são essenciais? Pode haver uma revelação sem a palavra?

K: Tudo bem! K diz: "Seja uma luz para você mesmo!" Isso significa que você se tornará a autoridade. K diz: "Ninguém pode levar você lá e você não pode provocar isso." K diz: "Você pode ouvir K eternamente durante os próximos milhões de anos e não o entenderá." Mas ele diz: "Seja uma luz para você mesmo" — e você vê isso holisticamente. Conhecer alguém é uma das coisas mais difíceis porque na observação de mim mesmo, chego a uma conclusão sobre o que eu estou vendo; a observação seguinte é feita através dessa conclusão. Alguém pode observar o ódio sem nenhuma conclusão, sem dizer certo, errado, bom, mau? Alguém pode observar holisticamente? Autoconhecimento não significa conhecer-se, mas conhecer a atividade do pensamento. Porque o eu é pensamento, a idéia; a idéia de K e a idéia do "eu". Portanto, observe cada movimento do pensamento, não deixando nunca que um pensamento passe sem se certificar do que ele é. Tente. Faça isso e você verá o que acontece. Isso revigora o cérebro.

S: O senhor diria que num único pensamento está a essência do eu?

K: Sim, eu diria que "sim". Veja: o pensamento é medo, o pensamento é prazer, o pensamento é tristeza. E o pensamento não é amor. O pensamento não é compaixão.

A idéia que o pensamento criou é o "eu". O "eu" é a idéia. Não há diferença entre o "eu" e a idéia. A idéia sou eu. Agora, eu estou observando a idéia que sou, quando digo: "Eu quero atingir o nirvana", o que significa que sou ganancioso. Isso é tudo. Em vez de querer dinheiro, quero outra coisa. Trata-se de ganância. Assim, examino o que é a ganância. O que é ganância? Ela é "sempre mais"? Isso significa que quero transformar o que existe em algo mais, levá-lo ao máximo. Portanto, isso é ganância. Assim, eu digo: "Por que estou fazendo isto?" "Por que quero mais?" É a tradição, o hábito, é a resposta mecânica do cérebro? Quero descobrir o que é. Posso descobrir isso num vislumbre ou passo a passo. Posso observá-lo num relance apenas quando eu não tenho nenhum motivo, porque o motivo é o fato distorcivo. É muito mais interessante conhecer o seu eu, porque o seu eu pode ser o universo — não o universo teórico, mas o universo global. Eu quero conhecer o meu eu, porque vejo muito claramente que, se eu não me conhecer, o que quer que eu diga será sem sentido, será deturpado — eu *vejo* o que é deturpação, e não apenas verbalmente. Minha ação é uma ação deturpada e eu não quero viver uma vida deturpada. Vejo que devo conhecer a mim mesmo. Para eu me conhecer, observo; observo meu relacionamento com você, com minha esposa, com meu marido. Nesta observação, vejo-me refletido neste relacionamento. Quero minha esposa, porque quero sexo; quero o seu conforto; ela cuida dos meus filhos; ela cozinha; eu dependo dela. Portanto, no meu relacionamento com ela, descubro o princípio do prazer, o princípio do apego e o princípio da ajuda e assim por diante. Estou observando sem o passado, sem qualquer conclusão? A minha observação é precisa? No momento em que alguém diz: "Seja uma luz você mesmo!", toda a autoridade se vai, inclusive a autoridade do *Gita*, dos gurus, dos ashramas. A pergunta seria realmente interessante em si mesma. Se eu sou uma luz para mim mesmo, qual é o meu relacionamento política, econômica e socialmente? Mas você não faz estas perguntas. Eu sou a luz para mim mesmo — continue, trabalhe — eu sou uma luz para mim mesmo. Vejo isso claramente. Não tenho autoridade, não tenho orientação. Então, eu ajo considerando a tirania, a tirania do guru, dos ashramas? Ser uma luz para si mesmo significa ser holístico. Qualquer coisa que não seja holística está deturpada. Um homem holístico não lidará com a deturpação.

O fim do reconhecimento

P: Vamos falar da questão da consciência e da relação da consciência com as células cerebrais? Elas têm a mesma natureza ou há algo que lhes confere identidades separadas?

K: Esta é uma boa pergunta. Você começa.

P: O conceito tradicional da palavra "consciência" inclui aquilo que está além do horizonte.

A: Correto. O cérebro é só um conglomerado de células, uma floresta de células e, no entanto, cada célula depende da outra, apesar de, na realidade, toda célula do cérebro poder agir por si mesma. Assim, podemos perguntar: "Como alguém sabe a soma total de toda a consciência, de todas as células? Há um fator de coordenação? O cérebro é simplesmente um resultado?" Uma outra pergunta é: "O que vem primeiro e o que vem depois? A consciência vem primeiro e, depois, o cérebro, ou o cérebro vem primeiro e, depois, a consciência?"

K: Permitam-me perguntar: O que você quer dizer com a palavra "consciência"? Comecemos pelo início. O que é consciência? O que significa "estar consciente"? Quero que fique claro que nós dois temos o mesmo entendimento a respeito do significado dessa palavra. Temos consciência, por exemplo, do microfone. Estou ciente dele e então uso a palavra "microfone". Portanto, quando você tem consciência de algo, começa a chamar as coisas pelo nome; daí, o contentamento e o descontentamento. Portanto, "consciência" significa estar ciente, estar consciente, estar cônscio da sensação, do conhecimento, do contato.

A: Eu sinto que a consciência vem antes da sensação. Existe o âmbito da consciência e, em qualquer tempo, estou ciente de alguma parte dele através da sensação; sinto que a consciência é muito mais ampla. Vejo que estou ciente apenas de parte de algo muito mais amplo. Eu não estou ciente de todo esse campo. Assim, não quero restringir a consciência a algo que existe num dado momento. Minha percepção pode não ser ampla, mas pode-se ver que a consciência é muito maior.

K: Qual é a relação entre esta consciência e as células do cérebro? Pupul usou a palavra "consciência" e perguntou qual é a relação entre o cérebro e a consciência. Eu pergunto: qual é essa relação?

P: Quando K diz que o conteúdo da consciência é a consciência, isto sugere que o conteúdo das células do cérebro é a consciência. Se há um campo que está fora das células do cérebro e que também é a consciência, então você tem de dizer que tudo isso é a consciência. Mas, nesse caso, você não pode dizer que o conteúdo da consciência é a consciência.

K: Isso está claro? Eu disse que o conteúdo da consciência é a consciência.

A: "O conteúdo da consciência é a consciência" é uma afirmação que não diz respeito àquele que a capta. É uma afirmação sobre a consciência, não sobre a sua consciência ou sobre a minha consciência.

K: Isso está certo. Portanto, o que está fora da consciência não faz parte do seu conteúdo.

P: No momento em que você coloca algo fora da consciência, você está posicionando um estado que pode ou não existir.

A: O que conhecemos é uma parte da nossa consciência, sendo a consciência o conteúdo?

P: A principal diferença entre a posição de K e a posição dos Vedas é que K usa a palavra "consciência" num sentido muito especial. Segundo os Vedas a consciência é o que existe antes que qualquer coisa exista.

A: Basicamente, a fonte da existência é uma grande energia incompreensível, que eles chamam de *chaitanya*. *Chaitanya* é a energia,

a fonte. Eles dizem que existe essa fonte de energia, que eles chamam de *chit*. A doutrina budista não diz nada sobre isso. Ela se recusa a afirmar qualquer palavra sobre o assunto. De um ponto de vista budista, portanto, não podemos responder a essa indagação. Um budista dirá: "Não fale a respeito; qualquer conversa sobre isso será uma especulação e os processos especulativos não se destinam à prática real."

K: "A ignorância não tem início, mas tem fim. Não indague sobre o início da ignorância, mas descubra como acabar com ela."

A: Nós nos deparamos imediatamente com algo.

K: Certamente, senhor, trata-se de um bom argumento.

A: Os budistas dizem: "Em geral, não existe isso de consciência. A ignorância não tem início. A ignorância pode acabar. Não queira investigar o início da ignorância, porque isto seria especulação, seria uma perda de tempo. Mas, como é possível acabar com a ignorância? Essa ignorância é consciência." A consciência como ignorância é uma afirmação que temos de investigar.

Os Vedantas lhe dirão que a fonte à qual você se refere como ignorância é oriunda de *sat*, *chit* e *anand*. Ela está se renovando constantemente; está constantemente vindo à luz; e todo o processo de nascimento, de morte e decomposição é uma atividade dessa ignorância. Sinto que um homem que não aceita o ponto de vista budista não aceitará de imediato o que você diz, que a ignorância é o início e que esse é um processo que se mantém por si. Você pode não descobrir o início desse processo, mas pode acabar com ele. Citei aqui os dois pontos de vista que, aliás, são conflitantes.

K: Nós simplesmente dizemos que a ignorância não tem início; nós podemos observá-la em nós mesmos, vê-la dentro da consciência, dentro desse âmbito.

P: Se ela está dentro desse âmbito, então ela tem existência à parte em relação às células cerebrais, que contêm a memória dela? O ponto de vista da ciência é o seguinte: enquanto as células cerebrais e sua atividade podem ser medidas, o mesmo não acontece com a consciência; portanto, consciência e células cerebrais não são sinônimos.

K: Um momento: o que você está dizendo é que as células cerebrais e sua atividade podem ser medidas, mas que a consciência não pode ser medida.

A: Posso fazer uma sugestão? Quando olhamos pelo maior telescópio que existe, vemos a extensão do cosmos até onde esse instrumento alcança. Se conseguirmos um instrumento mais potente, conseguiremos uma visão mais ampla. Embora nós a meçamos, essa medição é importante só para o instrumento, que é um elemento relativo. A consciência é incomensurável no sentido de que não há nenhum instrumento com o qual ela possa estar relacionada. A consciência é algo sobre o que ninguém pode dizer se é mensurável ou imensurável. Portanto, a consciência é algo sobre o que ninguém pode fazer nenhuma afirmação.

K: Isso está certo. A consciência não é mensurável. O que Pupul está perguntando é: há uma consciência externa, como nós a conhecemos, um estado que não pertence a essa consciência?

P: Existe um estado que não seja divisível, cognoscível e disponível, dentro das células cerebrais?

K: Você entendeu, Achyutji? Incognoscível, no sentido de não ser reconhecível; trata-se de algo totalmente novo.

A: Eu estou entendendo. Digo que a consciência, como nós a conhecemos, é a fonte de todas as lembranças recentes e de todas as lembranças que o homem teve. As células do cérebro reconhecerão tudo o que surgiu da memória racial: tudo o que vem do campo do passado, proveniente de tudo o que é conhecido.

P: Os milhões de anos do que se conhece.

A: O cérebro pode ser capaz de se recordar até mesmo das mais remotas lembranças do homem.

K: Espere, vamos simplificar a questão. Nós dissemos que o conhecido é a consciência — que o conteúdo da consciência é o conhecido. Ora, há algo fora disto, algo que não é conhecido, que é totalmente novo e que ainda não existe nas células do cérebro? E se está fora do conhecido, é reconhecível? — porque, se for reconhecível, ainda está no âmbito do conhecido. E está disponível só quando o processo de reconhecimento e da vivência chega a um fim. Eu quero me limitar a

isso. Pupul perguntou: Isso existe no que é conhecido ou no que está fora do conhecido e, se está fora do conhecido, já se encontra nas células do cérebro? Se está nas células do cérebro, já é conhecido, porque as células do cérebro não podem conter algo novo. No momento em que está nas células cerebrais, já é tradição.

Eu gosto de pesquisar a fundo. Há algo mais do lado de fora do cérebro? Isso é tudo. Eu digo que há. Porém, todo processo de reconhecimento, de experiência, está sempre dentro do campo do conhecido e qualquer atividade das células cerebrais, afastando-se do conhecido, tentando examinar algum outro campo, está no âmbito do que se conhece.

M: Como se sabe que existe alguma coisa?

K: Você não pode *saber*. Há um estado em que a mente não conhece nada. Há um estado no qual o reconhecimento e a experiência, que são a atividade do conhecido, chegam totalmente a um fim.

A: De que forma esse estado se diferencia de um estado do processo de reconhecimento, de experimentação?

P: Ele é de uma natureza diferente?

K: Repare: o organismo, as células do cérebro, chegam a um fim. Tudo sucumbe; há um estado totalmente diferente.

P: Deixem-me expressar isso de outra maneira: quando o senhor diz que todo o processo de reconhecimento chega a um fim, não obstante se tratar de um estado de vida, há aí um sentimento de existência, de vida?

K: As palavras "existência" e "vida" não se aplicam aqui.

A: Como esse estado se diferencia do sono profundo?

K: Não sei o que você quer dizer com "sono profundo".

A: No sono profundo, os processos de reconhecimento e de registro são colocados em suspensão temporária.

K: Isso é algo muito diferente.

P: O que aconteceu aos sentidos no estado que o senhor mencionou antes?

K: Os sentidos estão em inatividade temporária.

P: Eles não estão operando?

K: Nesse estado, eu posso me coçar — você entende —, os mosquitos vêm e pousam sobre mim. Trata-se de uma atividade dos sentidos, mas não se trata de uma ação consciente.

M: Sabemos que estamos nos coçando.

K: Isso é uma coisa natural. Aqui você tem de ir com muita cautela. Qualquer atividade do conhecido, qualquer atividade potencial ou não-potencial está dentro do âmbito do que se conhece. Quero deixar isso bem claro a fim de que você e eu o entendamos do mesmo modo. Isto é: quando o conteúdo da consciência, com suas experiências, suas buscas, seu desejo por algo novo, incluindo seu anseio por se libertar do conhecido, chega a um fim, só então a outra qualidade passa a existir. A qualidade anterior tem um motivo; a mais recente não tem. A mente não pode chegar até aí através de um motivo. O motivo é o conhecido. Portanto, a mente pode chegar a uma conclusão que diga: "Não vale a pena investigá-la; eu sei como fazê-la chegar a um fim, a ignorância é parte do conteúdo; a ignorância é parte desta necessidade de experimentar mais?" Quando essa mente chega a uma conclusão — a uma conclusão que não seja causada pelo esforço consciente, em que há motivo, vontade, direção — então, a coisa existe.

M: A coisa existe. Na situação em que estamos agora, o senhor sabe disso?

K: É claro, eu vejo a sua camisa, vejo obviamente a cor dela. Os sentidos estão atuando. O reconhecimento é uma ação normal. A outra coisa existe. Não se trata de uma dualidade.

M: O conhecimento faz parte disso?

K: Eu tenho de ir com muita cautela. Sei aonde você quer chegar. Quero explicar isto de forma muito simples. Eu vejo a cor; os sentidos estão em ação.

A: Mesmo a tentativa de traduzir o que o senhor está dizendo impediria que se entendesse isso porque imediatamente haveria dualidade. Quando o senhor diz algo, qualquer movimento da mente impede alguém de compreendê-lo.

K: Achyutji, o que você está tentando dizer?

A: Estou salientando a dificuldade que surge na comunicação. Acho que a comunicação com o outro não é possível. Estou tentando entender o estado consciente da mente do homem que fala comigo. No que ele se baseia para dizer que alguma coisa existe?

K: A base disso é que, quando não há movimento de reconhecimento, de vivência, de motivo, acontece a liberdade em relação ao conhecido.

M: Isto é puro conhecimento sem reconhecimento.

K: Você está interpretando isso de uma forma diferente. Essa atividade chegou temporariamente a um fim: isso é tudo.

M: A atividade do reconhecimento disso. Onde o elemento tempo entra? Há outro tempo?

K: Comecemos de novo. O cérebro funciona dentro do âmbito do que se conhece; nesta operação, há reconhecimento. Mas, quando o cérebro, quando a sua mente está completamente quieta, você não vê a sua mente quieta. Não há conhecimento de que a sua mente esteja quieta. Se você sabe disso, ela não está quieta, porque nesse caso existe um observador que diz "Eu sei". A quietude sobre a qual estamos falando é não-reconhecível, não-experienciável. Em seguida, surge uma entidade que quer lhe dizer isso através da comunicação verbal. No momento em que ela, a entidade, passa a se comunicar, a mente, em repouso, não está mais presente. Apenas olhe para a mente. Algo advém dela. Ela existe para o homem. Não estou dizendo que ela existe sempre. Ela existe para o homem que entende o conhecido. Ela existe e nunca desapareceu e, embora o homem se comunique, ele sente que a mente nunca se foi; ela existe.

M: Por que o senhor usa a palavra "comunicar"?

K: Trata-se de comunicação.

M: Quem comunica? O senhor falou comigo neste exato instante.

K: Agora mesmo? As células do cérebro adquiriram o conhecimento da linguagem. São as células do cérebro que estão se comunicando.

M: O cérebro contém o seu próprio observador.

K: O próprio cérebro é o observador e o comunicador.

M: Ora, qual é a relação entre uma coisa e outra?

K: Em termos de experimento, afirmo que não há nenhuma relação. O fato é o seguinte: as células cerebrais retêm o que sabem e, quando o cérebro está completamente estável, em repouso absoluto, não há afirmação ou comunicação verbal — o cérebro está em completo repouso. Então, qual a relação que existe entre o cérebro e o fato?

M: Com que mágica, com que meios, o estado de uma mente em repouso constrói uma ponte? De que forma se constrói uma ponte permanente entre o cérebro e o fato, e se preserva essa ponte?

K: Se alguém disser: "Eu não sei", o que você responderá?

M: Você a herdou através de algum karma ou alguém a deu a você.

K: Comecemos de novo. É por acaso que esse fato pode acontecer a nós, ou se trata de uma exceção? Isso é o que estamos discutindo agora.

Se é um milagre, pode acontecer com você? Não é um milagre; não é algo dado do alto, de modo que alguém possa perguntar: Como isto aconteceu com esta pessoa e não com outra — certo?

M: O que podemos fazer?

K: Eu digo que vocês não podem fazer nada — o que não significa não fazer!

M: Quais são estes dois significados de nada?

K: Vou dizer a vocês os dois significados de nada: um se refere ao desejo de vivenciar "Isso", de reconhecer "Isso" e, no entanto, não fazer nada quanto a "Isso". O outro é não fazer nada, em outro sentido; é ver ou estar ciente do que se conhece, não teórica, mas realmente.

M: O senhor diz: "Não faça nada, apenas observe."

K: Entenda assim, se quiser.

M: Isso faz com que a iluminação entre em ação.

K: Você tem de atingir essa coisa com muita clareza. Você tem de atingi-la muito iluminadamente — a comida, a conversa — e, à medida que o corpo e os sentidos ficam iluminados, os dias e as noites passam facilmente. Você vê que se morre a todo minuto. Eu respondi, ou quase respondi, à pergunta?

P: O senhor respondeu especificamente.

K: Para expressar tudo isso de uma forma diferente, chamaremos nesta ocasião de “Essa” a energia infinita e, de a outra, a energia criada pela discórdia e pelo conflito, totalmente diferente de “Essa”. Quando não há conflito, a energia infinita está sempre se renovando. A energia que falha é a que nós conhecemos. Qual é a relação da energia que falha com “Essa”? Não existe nenhuma relação.

Que profundidade podemos atingir?

A: Senhor, que profundidade podemos atingir?

K: Poderíamos fazer essa pergunta de outra forma? A maior parte de nossas vidas é muito superficial, e é possível viver em grande profundidade e agir superficialmente? É possível que a mente habite ou viva em grande profundidade? Não sei não se não estamos perguntando a mesma coisa. Vivemos superficialmente, e a maioria de nós está satisfeita com isso.

P: Nós não estamos satisfeitos. Porém, não sabemos como nos aprofundar.

K: A maioria de nós suporta a vida. Agora, como a mente pode penetrar em profundidades maiores? Estamos discutindo a profundidade em termos de avaliação? A profundidade envolve uma avaliação, mas quero deixar bem claro que não estamos usando a palavra no sentido de medição, ou no sentido de tempo, mas como algo mais profundo. O sentido dessas palavras está ligado ao tempo, mas tiraremos delas todo o sentido de tempo e de medição. Estamos perguntando se a mente que, em geral, vive na superfície, pode descer a uma grande profundidade. Essa é a pergunta. Eu afirmo que ela precisa de uma reserva de energia, de um impulso, e pergunto: como deve ser desenvolvida essa energia?

P: Eu não conheço outra dimensão. É preciso uma reserva de energia que dê um impulso. Como a energia deve ser desenvolvida, ou esta pergunta está errada?

K: Vamos esquecer a palavra "energia", por enquanto. Eu levo uma vida muito superficial, e vejo a beleza, intelectual ou verbal, de uma vida, de uma mente que tenha penetrado em si mesma de um modo realmente profundo. Agora, eu digo a mim mesmo que eu percebo a beleza disso, que eu vejo a qualidade disso, e pergunto: Como isso pode ser conseguido? Falemos a respeito, em vez de falar sobre a energia e tudo o mais. Como isso deve ser feito? O pensamento pode se aprofundar? O pensamento pode se tornar profundo?

Por favor, senhores, ouçam. Eu levo uma vida superficial. Quero levar outro tipo de vida, com profundidade. Eu entendo a profundidade, não com o sentido de avaliação ou de tempo para me aprofundar, mas entendo-a como algo incompreensível, como algo que se não pode entender, e quero entender e viver assim. Agora, digam-me o que devo fazer? Eu não sei. Estou perguntando se o pensamento, que é o tempo, que é o passado, pode chegar a essa profundidade?

Apenas ouçam o que eu estou dizendo. Eu vejo muito claramente que qualquer profundidade mensurável ainda constitui um tipo de avaliação. Eu vejo esse aprofundamento como se ele dependesse do tempo; pode levar anos e, portanto, eu o vejo intelectualmente, raciocinando; vejo que a profundidade significa uma qualidade intemporal, incomensurável, um infinito cujo fundo não pode ser alcançado. Não se trata, para mim, de um conceito verbal. Eu apenas o coloquei em palavras para vocês. Portanto, ele se transforma num conceito.

M: O senhor está me perguntando ou eu estou fazendo a pergunta para mim mesmo?

K: Eu estou fazendo a pergunta para mim mesmo e, portanto, pedindo a vocês que façam a mesma coisa. Vejo que a minha vida é uma vida superficial. Isso é óbvio. Portanto, eu digo a mim mesmo: o pensamento pode chegar a essa profundidade, já que ele é o único instrumento que tenho?

Q: Nesse caso, nós não podemos usar esse instrumento.

R: Como alguém chega a essa profundidade sem usar esse instrumento?

K: Eu levo uma vida muito superficial, e quero descobrir por mim mesmo se há alguma profundidade que não seja mensurável, e cons-

tato que o pensamento não pode alcançá-la, porque o pensamento é um tipo de medida, o pensamento é tempo, o pensamento é a resposta do passado; portanto, o pensamento provavelmente não pode entendê-la. Então, o que isso causará? Se o pensamento não pode entendê-la e este é o único instrumento que o homem tem, então, o que ele deve fazer? O pensamento, na sua atividade, na sua função, criou este mundo superficial no qual vivo, do qual faço parte. Isso é óbvio. Ora, é possível para a mente, sem o uso do pensamento, compreender algo que seja incompreensível? Não só em alguns momentos do meu sono ou quando estou andando sozinho, mas viver assim. Minha mente diz que a profundidade precisa ser descoberta para que a mente tenha essa qualidade — tenho de estar ciente dessa profundidade estranha e incompreensível de algo que não tem nome.

P: Algo em que alguém penetra, se aprofunda?

K: Eu não usaria essas palavras.

P: Não, senhor. O pensamento é o instrumento da avaliação. Tem de haver liberdade para o mecanismo da avaliação.

K: Não, não. Não complique!

P: O senhor pode penetrar no que é o pensamento?

K: Nós já discutimos isso. O pensamento é tempo, o pensamento é medida, o pensamento é a resposta da memória, o pensamento é conhecimento, é experiência, passado; portanto, o passado é tempo. Esse pensamento tem de atuar sempre superficialmente. Isso é simples.

P: O que o senhor acabou de dizer resulta numa grande abstração.

K: Não concordo.

P: Resulta, sim, senhor.

K: Não se trata de uma abstração, mas de uma realidade. Mas, o que é o pensamento?

P: O senhor disse que o pensamento é tempo. O senhor abstraiu isso do pensamento.

K: O pensamento não pode entender isso. Isso é tudo. Deixe-o como está.

P: Sendo ele o instrumento que avalia, o senhor pode entender esse instrumento?

K: Não; eu estou interessado na profundidade, não no mecanismo de avaliação. O mecanismo de avaliação é razoavelmente óbvio. Eu não preciso me aprofundar em tudo isso.

P: Se o senhor diz isso, então, eu pergunto: Em que dimensão alguém pode penetrar? Se não se tiver o pensamento, sendo ele o único instrumento que conhecemos para isso, em que dimensão alguém pode penetrar sem o pensamento?

K: Não se trata de aprofundamento.

P: Então, de que se trata?

Q: Nós ainda estamos ligados ao mecanismo disponível de construção que temos, o qual não está em posição de revelar esse estado insondável, no qual queremos viver, porque a linguagem é delicada. Esse instrumento é frágil demais. Nós temos de ter a linguagem apropriada para trabalhar com essa dimensão. Temos de ter a ferramenta para a comunicação.

P: Qual é a ferramenta? A linguagem é frágil demais. Eu não posso dizer ao senhor "como" quando me encontro nesse estado.

K: Estamos interessados na comunicação verbal ou estamos interessados em atingir essa profundidade?

Q: Eu sei que, às vezes, eu a atinjo. Como posso falar sobre esse estado com o senhor?

P: O senhor disse que não usa o instrumento que tem, que é o pensamento.

R: Mas, eu acho que Krishnaji mostrou a diferença: não é uma questão de sentir isso, ocasionalmente, mas de estar nisso, de viver com isso.

K: Quando você come, o apetite desperta. Ao levar uma vida superficial, como os seres humanos levam, eu digo a mim mesmo que eu gostaria de atingir essa profundidade onde há grande amplitude e beleza, algo imenso. Ora, o que devo fazer? Qual é a outra operação ou o outro movimento que deve acontecer quando o pensamento não está funcionando? A mente pode continuar sem limites?

P: Nesse caso, a pergunta é: Esse estado pode vir a existir onde não há limites?

K: Isso é tudo. Durante toda a sua vida, você conheceu o que são limites. Agora, pergunto a vocês: A mente pode existir sem limites?

P: Se eu tivesse que perguntar a vocês "como", vocês diriam "não". A única coisa que resta, então, é observar a sua mente avaliando, porque não existe outra maneira.

K: Você fez isso? Você observou, a mente observou seus movimentos e avaliação?

P: Sim.

K: Comparando, avaliando e finalizando. Em seguida, o que acontece?

P: Em seguida vem a quietude.

K: Você diz que o movimento de avaliação chegou a um fim. Isso está certo? Você pode, honesta e realmente, dizer que o movimento com avaliação chegou a um fim?

P: Neste momento ele chegou a um fim.

K: Isso não é bastante bom. Bastante bom significa que, através da minha vida, a avaliação terminou.

P: Como posso saber isso?

K: Eu vou descobrir. Eu quero descobrir se a minha mente, que foi condicionada ao movimento de avaliação — avaliação que equipara comparação, imitação, aquiescência, um ideal, uma resistência que a salvaguarda da não-avaliação — eu quero descobrir se a mente pode dizer: "Agora eu entendi todo o movimento de avaliação e vejo onde é o seu legítimo lugar e onde ela não cabe?"

P: Como isso é entendido pela mente na qual não há pensamento?

K: Ela percebe. Demonstrarei isso para vocês. O pensamento examinou-a, analisou-a num determinado momento; o pensamento indagou, insistiu, ponderou e afirma ter visto todo o movimento de avaliação e que a verdadeira percepção desse movimento é o fim desse mesmo movimento. A verdadeira percepção do movimento, isto é, o próprio

ato de ver é a atividade e o fim dessa atividade. Ver que esse movimento é tempo, medida, ver todo o seu esquema, a sua natureza, a sua estrutura, essa verdadeira percepção age no sentido de pôr fim a esse movimento. Portanto, o ato de ver é o ponto final. Não há nenhum esforço envolvido nisso. Você diz: "Eu vi isso." Viu mesmo?

Ação na atenção

K: Eu gostaria de saber o que queremos dizer com ação.

M: Ação significa, invariavelmente, mudança.

K: Quero descobrir o significado das palavras "agir" e "fazer", não no sentido passado de "feito", ou futuro de "a fazer". Agir é sempre o presente ativo, não a ação passada ou futura, e sim a ação que acontece agora.

P: Mas pode existir ação no momento?

K: Quero descobrir, Pupul, se existe uma ação contínua e, portanto, se há um movimento perpétuo, sem uma causa. Estou apenas conjecturando. Acompanhem o meu pensamento.

P: O que o senhor entende por ação?

K: É preciso que uma ação, de um modo geral, tenha causa, motivo, sentido?

P: Não se trata de um problema da mente? Agir corresponde a "fazer". Está relacionado com algo. Qual o alcance da ação?

K: O passado, o presente e o futuro. Sabemos disso. Mas, o que entendemos por ação? O fazer, o ato físico de fazer, o ir e vir, a busca intelectual ou emocional da solução de um problema? Sendo assim, ação, para nós, significa "agir sobre", "através" ou "a partir de". Estou apenas conjecturando. Poderia, acaso, existir uma ação que não cause conflitos — externos ou internos? Uma ação não fragmentada? Uma ação cujo desenrolar não apresente vínculos com o meio circundante,

ou comigo, ou com a comunidade? Uma ação intemporal? Tudo isso, para mim, é ação. Porém, no que nos diz respeito, ação sempre tem relação com outrem. Sendo assim, refere-se à comunidade em que vivemos. Nossos atos estão subordinados a condições ambientais, pessoais, econômicas, climáticas. Estão alicerçadas em crenças, em ideais e assim por diante. É o que se entende por ação. Eu, porém, quero descobrir se existe uma ação que não dependa de pressões do meio.

M: Uma ação, em si, não pode ser considerada como uma atividade isolada. Estar aqui ou *existir* equivale a agir.

K: Eu quero entender o que é ação e vocês não estão me ajudando. O que é ação? É um movimento de ir e vir? Afastar rapidamente uma criança da estrada à aproximação de um carro? Pensar em algo e agir?

M: A motivação é o que importa.

K: A motivação é parte da ação. Quero algo e o consigo. Não simpatizo com você e o demonstro, ou gosto de você e o provo. Sabemos disso. Mas, estamos dessa forma tentando descobrir o que é ação?

P: Se é tão óbvio assim, qual o motivo que a inspira?

K: A meu ver, Pupulji, temos que eliminar a causalidade da ação. Isso é possível?

P: Começamos algo que equivale a um movimento em uma direção. Na atenção também existe movimento. Não é algo com que devamos nos preocupar a ponto de perder o sono. Maurice e eu estamos falando com o senhor e o estamos ouvindo, não existindo nenhuma outra atividade dentro de nós. A pergunta é: O que, neste estado que se resume em nada, a não ser em contemplá-lo, ocasiona mudança, motivação?

K: Quero chegar a algo muito mais profundo. Que ação é auto-energizante? A que congrega, ao mesmo tempo, infinito movimento e energia infinita? Estou sendo claro? Acho que isto é ação. Sinto que, assim, estou chegando a alguma conclusão. Sinto que todas as nossas ações são fragmentadas. Todas as nossas ações são destrutivas: suscitam a divisão que gera o conflito. Nossas ações situam-se sempre no âmbito do conhecido e, portanto, estão vinculadas e são prisioneiras do tempo. É isso. Quero agora descobrir se há algum outro tipo de ação. Estamos cientes de que a ação, de um modo geral, se encontra sempre

no âmbito do conhecido. Estamos também cientes da existência de uma ação tecnológica, de uma ação racional e de uma ação comportamental. Haverá outra?

P: Como esta "outra ação" entra em relação ou em contato com as células cerebrais? Não existindo relação ou contato com as células cerebrais e com a consciência, esta "outra ação" seria sinônimo de Deus...

K: Estou indagando o que é ação. Dentro do campo da consciência, sabemos muito bem o que é ação. É tudo o que existe dentro do âmbito do conhecido. Acredito que esse tipo de ação conduza necessariamente a diversas formas de desunião, de mágoa, de frustração. Mas, raciocinemos com vagar... Pergunto a mim mesmo: existe um outro tipo de ação que não pertença a esse âmbito da consciência que acarreta derrota, frustração, angústia, infelicidade, confusão? Um tipo de ação intemporal? Esta é uma pergunta válida ou não? Sempre agimos no âmbito do conhecido. Quero descobrir se existe uma ação livre de atritos. Só isso. Sei que toda ação gera algum tipo de atrito. Quero descobrir um tipo de ação não-contraditória, não-conflitante.

A: O senhor não estaria aqui se não tivesse essa intenção.

K: O que não significa que uma ação tenha de ser consistente ou obedecer a um determinado padrão. A subserviência a um determinado padrão conduz à completa destruição do cérebro. Essa conduta implica uma mera repetição mecânica. Quero chegar a um tipo de ação que não seja repetitiva, conflitante, imitadora, conformista e, por conseguinte, corrompida.

M: Viver significa agir sobre o meio ambiente.

K: Eu, entretanto, não dependo do meio. Quero viver uma vida sem conflitos, e vida aqui significa ação. Nestes termos, compreendo que a vida em si sempre causa conflitos. Quero encontrar um modo de vida que se resuma em ação, em que não haja conflito. Conflito significa imitação, conformismo, enquadramento num padrão que visa evitar conflitos e que redunda num modo de vida mecânico. Podemos encontrar um modo de vida no qual não haja o menor resquício de imitação, de conformismo, de repressão? Antes de tudo, não se trata de "encon-

trar". É melhor abolir essa palavra. Trata-se de viver agora, o dia de hoje, no qual não há conflito.

M: Essa ação não pode ser desastrosa?

K: Ela não será desastrosa. Minha inteligência, visualizando e observando, atentamente, todos os tipos de ações que existem no âmbito do conhecido, faz a si mesma essa pergunta. É a inteligência que agora está atuando.

A: Minha inteligência me diz que não posso magoar a outrem sem magoar a mim mesmo muito mais. No mundo não existe essa coisa de fazer mal a outrem sem infligir a si próprio um mal maior.

K: A palavra "inteligência" significa não apenas uma mente muito alerta, mas também a capacidade de ler nas entrelinhas. Leio nas entrelinhas da ação conhecida. Ao ler isso, minha inteligência informa que, no âmbito do conhecido, a ação será sempre contraditória.

P: Parece que, neste ponto, chegamos a um impasse. O senhor está dizendo algo que não pode ser provado; assim, não há mais sobre o que discutir.

K: Eu disse que estou investigando.

M: Quando a inteligência busca algo, o que acontece?

P: Qual a diferença entre as palavras "investigar" e "buscar"?

K: Há uma grande diferença. Investigar significa "procurar provas ou evidências". Buscar significa "procurar encontrar algo".

P: Como o senhor vai conduzir essa investigação?

M: Em ciência, investigar significa desvendar o desconhecido.

K: Eu não uso a palavra "investigação" na acepção científica ou na minha própria acepção. De acordo com o dicionário, investigar significa "procurar provas ou evidências". A meu ver, qualquer ação que venha acompanhada de um motivo, causará, inevitavelmente, um distanciamento, uma contradição. Isso para mim não é teoria, mas um fato. Daí eu indagar se existe na minha mente, no momento em que a estou investigando, vestígios de contradição. Quero ver o que acontece. Observando atentamente, concluo que uma ação, baseada em

crença, torna-se contraditória. Faço, então, a mim mesmo a seguinte pergunta: Existe, acaso, uma crença que incorpore vida, ação e, conseqüentemente, contradição? Se existe, irei persegui-la e a destruirei.

P: Quem é que irá persegui-la?

K: Nesse tipo de atenção, não há o ato de perseguir, nem o ato de destruir. A partir desse tipo de atenção, dessa observação, a crença acaba para mim, não para você. Ela chega ao fim. Nesse tipo de atenção, passo a compreender que qualquer forma de conformismo gera medo, repressão, subserviência. Portanto, nessa atenção verdadeira, afasto esses aspectos, de forma a destruir qualquer ação baseada em recompensa ou castigo. O que acontece então? Constato que, quando alicerçada numa idéia, qualquer ação no relacionamento divide as pessoas. Focalizando a atenção no âmbito do conhecido, todos os seus fatores, estrutura e natureza deixam de existir. É nesse momento que a atenção se torna de extrema importância ao inquirir: "Existe alguma ação livre de todas essas coisas?"

M: O senhor quer dizer que a atenção propriamente dita não ocasiona nenhuma dessas coisas?

A: O senhor quer dizer que a própria atenção é ação?

K: Exatamente. Partindo do princípio de que a atenção é percepção em ação, não há como haver conflito. Ela é infinita. Uma ação baseada em crença representa um grande desperdício de energia, ao passo que, baseada em atenção, produz uma energia própria, sem limites. O cérebro sempre funcionou no campo do conflito, das crenças, do artificialismo, do conformismo, da obediência, da repressão; sempre funcionou assim e, ao tomar conhecimento desse fato, a atenção começa a agir. As próprias células cerebrais ficam alertas.

M: Pelo que entendi até agora, o senhor parece estar querendo dizer que a atenção apela para uma energia que passa depois a comandar.

K: Atenção é ação. Temos também afirmado que seu conteúdo é a consciência.

P: Em estado de atenção as células cerebrais sofrem alteração?

M: De um ponto de vista biológico, cada célula constitui um ser independente, capaz de renovar energia e, portanto, de atuar por conta

própria. As células têm essa capacidade porque a percepção faz parte de sua estrutura interior.

K: Concordo. Eu gostaria agora de partir de outro prisma. As células cerebrais têm sofrido perda de energia devido a conflito, imitação ou coisa que o valha, a que estão acostumadas. Agora, porém, puseram fim a tudo isso. Livraram-se dessas influências e o cérebro deixou de armazenar esses resíduos. Pode até funcionar tecnologicamente, mas, tendo compreendido a vida como ação sem conflito, encontra-se em estado de atenção. Quando existe atenção plena, profunda, não-imposta, não-dirigida, não-desejada, então toda a estrutura está viva. Não no sentido comum, mas numa acepção diferente. Eu acho que ocorre uma transformação física. Acredito que seja um prenúncio de morte, o que já é morte. Existe, pois, uma ação que não se repete e, sendo assim, estar livre do conhecido equivale a perscrutar o desconhecido.

P: Essa libertação do conhecido existe também nas células cerebrais. As células cerebrais participam, ao mesmo tempo, do conhecido e da libertação do conhecido.

K: Portanto, está acontecendo uma transformação definitiva.

M: O cérebro está livre de engramas, o que equivale a uma transformação física.

K: Isso acontece logicamente, porque quando a mente funciona no âmbito do conhecido age de acordo com esquemas. O mesmo se dá com as células do cérebro. Quando não existem esses esquemas, o cérebro passa a atuar na sua totalidade, livre de esquemas, em plena liberdade, que é sinônimo de atenção.

Silêncio e desordem

P: Podemos falar sobre o que é o silêncio? Tem ele muitos aspectos e se manifesta de diversas maneiras? Como é conseguido? O silêncio subentende apenas ausência de pensamento? Ou é o silêncio o que surge através de várias experiências e situações de natureza, dimensão e sentido diferentes?

K: Por onde devemos começar? Vocês estão dizendo que há uma abordagem certa do silêncio e, se ela de fato existe, qual será? E se houver diversos tipos de silêncio, o que significa "métodos diferentes" de atingir o silêncio? Qual é a natureza do silêncio? Devemos examiná-lo nessa ordem? Em primeiro lugar, há uma abordagem certa do silêncio, e o que queremos dizer com "certa"?

P: Existe apenas uma abordagem? Se todos os silêncios são da mesma natureza, então pode haver muitas abordagens.

K: Eu estou apenas perguntando: O que queremos dizer com "abordagem certa"?

P: Uma única entre muitas.

K: Portanto, qual é a abordagem? Qual é a abordagem verdadeira, natural, razoável, lógica e, ao mesmo tempo, além da lógica? É esse o problema?

P: Eu não apresentaria assim a questão. Eu diria que o silêncio existe quando a consciência não está operando, quando o pensamento não está atuando. O silêncio geralmente é definido como a ausência de pensamento.

K: Posso ficar vazio, sem nenhum pensamento, apenas repetindo algo e continuar vazio. Isso é silêncio?

S: Como o senhor sabe o que é o verdadeiro silêncio?

K: Comecemos por uma pergunta: há uma abordagem certa do silêncio e qual é essa abordagem? Existem muitas variedades de silêncio? O silêncio é ausência de pensamento? Muitas coisas importantes estão aí subentendidas, tais como: eu posso "me sentir vazio", de repente; estou pensando e apenas paro de pensar, olho para algo e, então, fico em suspenso — sonhando acordado. Eu gostaria de abordar essa questão perguntando: Há uma abordagem certa do silêncio? Você começou com essa pergunta. Acho que deveríamos começar por ela e aprofundar os outros aspectos depois.

S: Parece que o senhor está dando à abordagem certa mais ênfase do que à verdadeira natureza do silêncio.

K: Eu acho que sim, porque há pessoas que praticaram o silêncio controlando o pensamento, hipnotizando a si mesmas no silêncio, controlando a tagarelice da mente a tal ponto que ela se torna absolutamente inerte, obtusa e silenciosa. Assim, quero começar esta investigação partindo da abordagem certa; de outra forma, começaremos a divagar. Há uma abordagem natural, saudável, lógica, objetiva, equilibrada em relação ao silêncio? Poderíamos continuar a partir daí? Qual a necessidade do silêncio?

P: A necessidade do silêncio é fácil de entender. Mesmo na vida comum, quando uma mente tagarela, constantemente irritada, descansa, ela se sente revigorada. A mente é então revigorada independentemente de qualquer outra coisa; portanto, o silêncio em si é importante.

B: Além do mais, mesmo no sentido comum, não podemos perceber as cores ou o que quer que seja a não ser que haja uma certa qualidade de silêncio.

S: Por isso é que há toda uma tradição que afirma que o silêncio é importante e necessário, e os vários sistemas de *pranayama* — o controle da respiração — existem para mantê-lo. Assim sendo, há muitos estados de silêncio e não se pode diferenciar um estado não-saudável de um estado saudável de silêncio.

K: Supondo que vocês não saibam nada a respeito do que outras pessoas disseram, nem por que vocês deveriam ficar em silêncio, ainda assim fariam a pergunta?

P: Mesmo se estivéssemos falando de um tranqüilizante, faríamos a pergunta.

K: Então vocês fazem a pergunta para aquietar a mente.

P: Exato.

K: Pelo fato de a mente estar tagarelando, e isso ser cansativo, exaustivo, vocês perguntam se há uma forma de aquietar a mente sem drogas? Nós conhecemos a forma de aquietar a mente com drogas. Mas haverá uma outra forma que proporcione uma tranqüilidade natural, saudável, sensata e lógica à mente? Como vocês tratariam disto? Cansado, exausto com a tagarelice da mente, eu pergunto a mim mesmo: "Posso, sem o uso de drogas, aquietar a minha mente?"

S: Há muitas formas de fazê-lo.

K: Vocês todos dizem que há muitas formas de fazê-lo, mas não conheço nenhuma. Repito: como a mente pode fazer isso sem esforço? Porque o esforço subentende a inquietação da mente, não traz tranqüilidade e causa exaustão. E exaustão não é tranqüilidade. O conflito não trará tranqüilidade; ele causará exaustão e isso é passível de ser interpretado como silêncio por aqueles que estão totalmente exaustos no fim do dia. Posso entrar no meu quarto de meditação e ficar quieto. Mas é possível trazer tranqüilidade à mente sem conflito, sem disciplina, sem perturbação — todos estes processos exaustivos.

S: Quando se pratica o *pranayama*, não há conflito; ele não causa esgotamento, mas o silêncio. Qual é a sua natureza?

K: Nesse caso, você está respirando, obtendo mais oxigênio para o seu aparelho respiratório, e o oxigênio naturalmente ajuda você a ficar relaxado.

S: Isso também é um estado de silêncio.

K: Discutiremos os estados de silêncio depois; agora quero descobrir se a mente pode ficar tranqüila, sem nenhum tipo de esforço, de respiração, de imposição, de controle e de objetivos.

Par: A mente só pergunta se é possível ter tranqüilidade sem conflito porque ela está agitada, perturbada.

K: Eu perguntei: pode haver silêncio sem conflito, sem objetivo, sem imposição de algum tipo? Posso tomar um remédio, um tranqüilizante e tornar a mente muito tranqüila. O remédio está no mesmo nível que o *pranayama*. Eu controlo a mente e posso ter como resultado o silêncio. Está no mesmo nível que a respiração ou as drogas. Eu quero começar a partir de um ponto, onde a mente esteja agitada, tagarelando, esgotando-se pelo atrito incessante do pensamento, e perguntar se é possível ficar realmente tranqüilo sem o uso de quaisquer meios artificiais? Para mim, este é o tema central. Eu o abordaria dessa forma, se fosse fazê-lo. Rejeitaria os controles artificiais — as drogas, a observação da respiração, da luz, dos mantras, dos *bhajans* — todos estes são meios artificiais que provocam um tipo específico de silêncio.

S: São meios externos, motivados?

K: Tudo faz parte deles. Eu considero todos esses meios como imposições artificiais para provocar o silêncio. O que acontece quando você contempla uma montanha? A grandeza, a beleza, a magnificência da montanha absorve você. Isso o obriga a ficar em silêncio. Porém, isso ainda é artificial. Eu considero artificial qualquer forma de imposição que provoque o silêncio.

S: Contemplar uma montanha é uma experiência não-dualista. Como então o senhor pode dizer que isso ainda não é o silêncio?

K: Eu não o chamaria de silêncio, porque a impressão é tão formidável que, temporariamente, "nocauteia" você.

S: A ausência do "eu" não está no nível consciente, mas está presente.

K: Você vê uma fotografia maravilhosa, um pôr-do-sol maravilhoso, uma gigantesca cadeia de montanhas e fica como uma criança enlevada por um brinquedo; essa grandeza põe o "eu" a nocaute no momento, e a mente fica em silêncio. Você pode tentar fazer isso.

S: Mas o senhor diz que não se trata de silêncio.

K: Eu não chamaria isso de silêncio, porque a montanha, a beleza de algo domina o momento. O "eu" é posto de lado; quando esse momen-

to passa, eu volto à minha tagarelice anterior. Pelo menos, eu quero deixar claro que qualquer ato artificial com um motivo, com um objetivo, parece a K uma deturpação que não trará a profundidade do silêncio. Nisso estão incluídas as práticas, a disciplina, o controle, a identificação com algo maior, fazendo com que se fique quieto e assim por diante. Então, eu me pergunto: Qual é a necessidade do silêncio? Se não houvesse um motivo, eu faria esta pergunta?

Par: O senhor está descrevendo a sua mente?

K: Não, senhor; eu não estou descrevendo a minha mente. Eu disse: qualquer tipo de indução, sutil ou óbvia, não causaria a profundidade do grande silêncio. Eu a consideraria superficial; posso estar errado, mas estamos pesquisando.

Par: O estado da sua mente já é a de uma mente silenciosa.

K: Pode ser, eu não sei. Portanto, qual é a abordagem natural, saudável, da tranqüilidade?

R: Mas uma abordagem é uma motivação.

K: Eu não usaria essa palavra. Qual é o estado natural de tranqüilidade? Como alguém a consegue naturalmente? Se eu pretendo ouvir o que você está dizendo, minha mente tem de ficar quieta — isso é natural. Se quero ver claramente alguma coisa, a mente não pode ficar tagarelando.

P: Nesse estado há equilíbrio e harmonia totais.

K: Eu diria que a base para a profundidade do silêncio é o equilíbrio, a harmonia entre a mente, o corpo e o coração, uma grande harmonia, deixando de lado quaisquer métodos artificiais, inclusive o controle. Eu diria que a verdadeira base do silêncio é a harmonia.

P: O senhor usou outra palavra: "harmonia". Como isso resolve o problema? A única coisa que eu conheço é o conflito. Não sei o que é o silêncio.

K: Portanto, não fale sobre o silêncio. Lide com o conflito, não com o silêncio. Se há desarmonia entre a mente, o corpo, o coração, etc., lide com isso, não com o silêncio. Se você lidar com o silêncio, estando em desarmonia, então, isso é artificial. É isso o que acontece.

P: Uma mente agitada busca naturalmente um estado de não-agitação.

K: Preocupe-se com a mente agitada, e não com o silêncio. Cuide em saber "o que é" o silêncio e não o que poderia ser.

R: O senhor está perguntando se a mente agitada pode lidar com a sua própria agitação?

K: Esse é outro problema.

B: Ela está dizendo que a mente agitada faz naturalmente essa pergunta.

K: Sim, portanto preocupe-se não com o silêncio, mas com o motivo da agitação da sua mente.

P: Ela busca o estado oposto.

K: Então, ela está em conflito. O conceito tem raízes no seu oposto.

R: O próprio conceito é parte da agitação.

K: Eu diria que a harmonia total é o alicerce para a pureza do silêncio.

S: Como alguém chega a essa harmonia total?

K: Vamos examinar isso. Mais tarde trataremos da questão sobre as variedades do silêncio. Portanto, o que é harmonia?

P: A harmonia surge quando termina o conflito?

K: Eu quero descobrir o que é a harmonia entre a mente, o corpo e o coração, uma sensação total de ser inteiro, sem fragmentação, sem o desenvolvimento exacerbado do intelecto, mas com o intelecto atuando de maneira clara, objetiva e sadia; e o coração agindo, não com sentimentalismo, emotividade, com as explosões de histeria, mas com as qualidades de afeto, zelo, amor, compaixão, vitalidade; e o corpo, com sua própria inteligência, não sofrendo a interferência do intelecto. O sentimento de que tudo está atuando, funcionando, de uma forma bonita, como uma máquina maravilhosa, é importante. Isso é possível?

Q: Há um centro nessa harmonia?

K: Eu não sei, mas podemos descobrir. A mente, o cérebro podem funcionar eficientemente, sem nenhum atrito, sem nenhuma distração? A mente pode ter a inteligência, a capacidade de raciocinar, de per-

ceber, de ser clara? Quando há um centro, isso, obviamente, não é possível, porque o centro está interpretando tudo, de acordo com suas limitações. Estou obrigando todos ao silêncio?

R: A que se deve o surgimento dessa divisão entre a mente e o corpo?

K: Ela surge como conseqüência da nossa educação, na qual se dá ênfase ao cultivo do intelecto, em termos de memória e de razão, como uma função independente da vida.

R: Esta é a ênfase exagerada que se dá à mente. Mesmo sem a educação pode haver uma ênfase exagerada nas emoções.

K: É claro. O homem idolatra o intelecto muito mais do que as emoções, não é verdade? Uma emoção é traduzida em devoção, em sentimentalismo, em todos os tipos de extravagância.

Par: Como diferenciar entre o acúmulo de informações para os propósitos técnicos ou diários e o acúmulo de lembranças sentimentais?

K: Isso é muito simples, senhor. Por que o cérebro, como o depósito de lembranças, dá tanta importância ao conhecimento — tecnológico, psicológico e no relacionamento? Por que os seres humanos deram tanta importância ao conhecimento? Eu tenho um escritório. Eu me torno um burocrata importante, o que significa que eu tenho conhecimento sobre o desempenho de certas funções, e me faço de imponente, de estúpido, de idiota.

Par: Este é um desejo inato?

K: Dá segurança — obviamente. Dá *status*. Os seres humanos idolatram o conhecimento — o conhecimento quando identificado com o intelecto. A pessoa culta, o erudito, o filósofo, o inventor, o cientista, estão todos interessados no conhecimento, e eles criam coisas maravilhosas, como ir à Lua, fabricar novos tipos de submarinos, e assim por diante. Eles inventam as coisas mais extraordinárias, e a admiração, a maravilha desse conhecimento é irresistível, e nós o aceitamos. Assim, desenvolvemos uma admiração desordenada, quase uma veneração do intelecto. Isto se aplica a todos os livros sagrados e às suas interpretações. Corrijam-me se eu estiver errado. Em contrapartida, há uma reação que me impele a ser emotivo, a ter sentimento, a amar, a ter devoção, a ser sentimental, a ser extravagante na expressão, enquan-

to negligencio o corpo. Você sabe disso e, por isso, pratica yoga. Essa divisão entre o corpo, a mente e o coração acontece artificialmente. Agora, nós temos de criar uma harmonia natural, na qual o intelecto funcione como um relógio maravilhoso, na qual as emoções e afeições, o zelo, o amor e a compaixão estejam funcionando saudavelmente, e o corpo, que foi tão despojado, tão mal utilizado, receba a sua recompensa. Como você faz isso?

GM: Eu adoro o conhecimento porque preciso dele.

K: Naturalmente, eu preciso dele. Isso está muito claro, senhor. Eu preciso de conhecimento para conversar com o senhor em inglês. Para andar de bicicleta, para acionar um motor, precisamos de conhecimento.

Q: Eu tenho de resolver o problema da doença. Preciso de conhecimento para lidar com ela. Isso ainda está dentro do âmbito do conhecimento.

K: O conhecimento é mal empregado pelo centro, pelo "eu" que obteve o conhecimento. Portanto, eu me sinto superior ao homem que tem menos conhecimento. Uso o conhecimento para me proporcionar *status;* eu sou mais importante do que o homem que não tem conhecimento.

S: Se posso me expressar assim, nós começamos a falar sobre o silêncio e sobre as várias maneiras pelas quais chegamos a ele. O senhor salientou que, se não houver harmonia, não poderemos ter base para questionar ou perguntar o que é o silêncio.

D: Nós não fazemos distinção entre o conhecimento e a descoberta do novo?

K: Claro que fazemos! Quando o conhecimento interfere, não há nenhuma descoberta do novo. É preciso que haja uma distância entre o conhecimento e o novo; do contrário, estaríamos apenas lidando com o novo como se fosse uma coisa antiga. R perguntou: "Por que há divisão entre a mente, o coração e o corpo?" E nós entendemos. Como esta divisão deve naturalmente cessar? E de que modo — através de imposição, através dos ideais que temos de harmonia?

Senhor, quando alguém está ciente dessa divisão — entre o intelecto, as emoções e o corpo — ele percebe a lacuna que existe entre

eles. Como a mente pode remover essa diferença e se manter íntegra? O que dizem os tradicionalistas?

M: Esforço, tenacidade...

P: Não estamos sabendo como sair desse impasse. Começamos falando sobre o silêncio. Não entendemos o silêncio. Então o senhor usou a palavra "harmonia" e nós não conseguimos entender a harmonia.

K: Então, o que você quer fazer? Voltaremos ao silêncio.

P: Voltamos a um único ponto: o de que só conhecemos a desarmonia.

K: Portanto, vamos falar sobre a desarmonia e não sobre o silêncio, e quando compreendermos o que é desarmonia, a partir daí poderemos retomar o diálogo sobre o silêncio.

S: Há um outro problema: como alguém sabe que acabou totalmente com a desarmonia?

M: Há um ditado latino que diz: "Eu sei o que é certo, mas eu não faço o que sei."

K: Deixemos o latim de lado. Encare a coisa como ela é. Pupul diz que começamos com o silêncio e nós dissemos que não adianta falar sobre o silêncio enquanto não se descobrir se existe um caminho natural para se chegar a ele. O caminho artificial não é esse caminho. O caminho natural é descobrir se há harmonia; mas nós não sabemos nada sobre harmonia, porque estamos num estado de desordem. Portanto, vamos tratar da desordem, e não da harmonia, não do silêncio.

M: Observo a minha desordem e ela me observa.

K: Portanto, há uma dualidade, uma divisão, uma contradição na sua observação, como observador e como observado. Podemos jogar infinitamente com isso. Por favor, lembrem-se do que vimos discutindo até aqui. Começamos perguntando: Qual é a natureza do silêncio? Há diferentes tipos de silêncio? Há diferentes abordagens do silêncio? Pupul também perguntou: "Qual é o caminho certo para o silêncio?" Nós dissemos que, talvez, possa haver um caminho "certo", mas também dissemos que qualquer meio artificial que cause o silêncio não é o silêncio; deixamos isso bem claro. Não vamos voltar atrás. Se não há um caminho artificial, é possível chegar naturalmente ao silêncio sem

esforço, sem imposição, sem objetivo, sem meios artificiais? Ao examinar essa questão, chegamos à harmonia. Então Pupul diz: "Não sabemos o que é a harmonia; o que conhecemos é a desordem." Portanto, vamos pôr tudo de lado e considerar a desordem, não o que deva ser o silêncio. Uma mente em desordem pede por silêncio. O silêncio, então, torna-se um meio de proporcionar ordem ou de evitar a desordem. O silêncio, então, se impõe sobre a desordem. Portanto, paramos com tudo isso e perguntamos: Por que há desordem? É possível acabar com ela?

P: Há desordem se o pensamento surge enquanto o que eu quero é o silêncio.

K: Não, você está procurando uma causa; você quer descobrir qual é a causa da desordem.

P: Não estou.

K: Então?

P: Eu observo a natureza da desordem. Eu não procuro a causa. Não a conheço.

K: Observamos a desordem em nós mesmos.

P: Eu vejo que ela se manifesta como pensamento.

K: Não sei. Eu gostaria de estudá-la com muito cuidado, porque ela é bem interessante. Por que chamo o que observo de desordem?

S: Perturbação é desordem.

K: Eu só quero descobrir. Por que chamo isso de desordem? Isso significa que já tenho um pressentimento do que é ordem. Portanto, estou comparando o que eu vivenciei ou conheci como ordem e, assim, pergunto o que é desordem. Não faço isso. Eu digo, não faça comparações, apenas veja o que é a desordem. A mente pode conhecer a desordem sem compará-la com a ordem? Assim, a minha mente pode cessar de comparar? A comparação pode causar desordem. A própria comparação pode ser a causa da desordem. A avaliação pode ser desordem e, enquanto eu estiver comparando, deve haver desordem. Eu estou comparando a minha desordem, no momento, com um sopro de ordem, que senti e chamo de desordem. Portanto, vejo que é a

comparação que realmente importa, e não a desordem. Enquanto minha mente estiver comparando, avaliando, haverá desordem.

R: Sem comparar, olho para mim mesmo, e vejo que há desordem, porque cada parte de mim toma uma direção diferente.

K: Nunca senti que estava em desordem, exceto raras vezes. Digo a mim mesmo: por que todas essas pessoas estão falando sobre desordem?

D: Elas realmente sabem o que é desordem ou apenas a conhecem através de comparações?

P: O senhor introduz palavras que eu acho muito difícil de entender. Não há nenhuma comparação consciente feita pela mente, que diz: "Isto é desordem e eu quero acabar com ela." Eu sei o que é desordem.

A: Trata-se de uma sensação de desconforto.

P: Vejo um sentido de confusão, um pensamento contra outro pensamento. O senhor dirá que a palavra "confusão" é de novo uma comparação. Eu sei o que é confusão.

K: Você só conhece a contradição, que é confusão. Fixe o pensamento nisso. Você diz que a sua mente está num estado de confusão, porque está se contradizendo o tempo todo. Prossiga a partir daí.

B: Há uma dificuldade real aqui: O senhor falou em silêncio, depois em harmonia e, então, em desordem. Por que falamos em desordem? Nós agimos, em parte, com uma certa ordem.

P: Desculpe-me, eu não sei nem o que é harmonia nem o que é silêncio. Digo que observo a minha mente e o que vejo é desordem.

K: Então, o que se passa? Prossigam a partir daí.

P: Nesse caso, me vejo forçada a perguntar: Ela é a natureza da mente?

K: Pergunte.

P: Pergunto e deve haver uma saída para isto.

K: E o que vem em seguida?

P: Eu me vejo fazendo essa pergunta.

K: Sim.

P: Temporariamente, a atividade da mente chega a um fim.

M: E onde está o sofisma nisso?

K: Não há sofisma nisso.

P: Olhe, senhor, nós não precisávamos ter passado por isso. Mas, eu achei que era melhor prosseguir passo a passo. Há uma conclusão aqui: pode ser que para uma outra pessoa não seja uma conclusão, mas, para mim, é. Qual é a natureza disso? Agora, volte à minha primeira pergunta: a tendência oculta dessa conclusão ainda se manifesta? Quando falamos das diferentes qualidades, naturezas e dimensões do silêncio, tudo o que dissemos significa apenas isso. O ponto de vista tradicional é que o intervalo entre dois pensamentos é o silêncio.

K: Isso não é silêncio. O silêncio entre duas notas não é silêncio. Ouça aquele barulho lá fora. A ausência de barulho não é silêncio. É apenas ausência de barulho.

P: Há um fim na percepção de um ser que se encontra num estado de perturbação.

K: Pupul, você não foi clara. Quando você diz "desordem", eu não estou, de forma alguma, certo de que você sabe o que é desordem. Você chama isso de desordem. Se eu comer demais, isso será uma desordem. Se eu abusar da emoção, isso será uma desordem.

P: Eu me surpreendo falando alto e isso é desordem.

K: Assim, o que é desordem? Como você sabe o que é desordem? Ouça: eu como demais, e tenho dor de barriga. Não chamo isso de desordem. Digo: "Comi demais; não devo comer tanto."

P: Nós fomos do silêncio para a harmonia e descobrimos que é impossível falar sobre a natureza da harmonia sem falar sobre o que é desordem.

K: Isso é tudo. Guardem esses três pontos.

P: Por que o senhor chama isso de desordem?

R: Não é necessariamente um reconhecimento da desordem, porque quando há um conflito entre o corpo, a mente...

K: Você associa conflito com desordem.

R: Não, o conflito nos deixa aborrecidos, como o senhor diz, e sentimos instintivamente que há algo errado com isso.

K: Portanto, o que você está dizendo é, se entendi corretamente, que o conflito indica desordem.

R: Mesmo que o senhor não o tenha mencionado.

K: Conflito *é* desordem. Você o interpreta como desordem. Não ande em círculos.

P: Eu digo que devemos ficar livres do conflito.

M: Da desordem.

K: O que é a mesma coisa: Silêncio, harmonia, conflito. Isso é tudo — não desordem.

P: Perdoe-me por dizê-lo, mas o senhor pode pegar a palavra "conflito" e fazer com ela a mesma ginástica que faz com a palavra "desordem". Mas, o que eu faço quanto ao conflito?

K: Isso é tudo o que nos interessa: silêncio, harmonia, conflito. Como devo lidar naturalmente com o conflito? Vocês não sabem nada. Estão ouvindo isso pela primeira vez. Vocês têm de entendê-lo comigo. Não digam: "Como devo considerar isso pela primeira vez?" Alguém vem e diz: "Veja que máquina maravilhosa." E você olha.

S: Até aí posso entender perfeitamente. Não consigo pensar em silêncio ou harmonia quando estou em conflito.

K: A mente é capaz de se libertar de todo tipo de conflito? Esta é a única coisa que vocês podem perguntar. O que há de errado com essa pergunta?

R: É a mente de novo que está fazendo a pergunta.

S: Trata-se de uma pergunta legítima.

P: A mente pode se livrar da desarmonia? Não vejo diferença entre as duas coisas.

K: Nós a reduzimos ao conflito. Agora, atenham-se a isso e vejam se a mente pode ficar livre dele. Como pode a mente, sabendo o que é

o conflito e o que ele faz, acabar com ele? Esta é, sem dúvida, uma pergunta legítima.

M: Porque o senhor supõe que a mente é capaz de fazê-la.

K: Não sei.

Q: Se examinarmos esta pergunta sobre conflito, se examinarmos seus vários aspectos, veremos que não existe conflito sem comparação.

K: Conflito é contradição, comparação, imitação, conformismo, supressão. Coloque tudo isso numa palavra, aceite o significado da palavra como nós a definimos, e pergunte se a mente pode se libertar do conflito.

S: Claro que ela pode se libertar do conflito, mas surge a pergunta: Qual é a natureza dessa libertação em relação ao conflito?

K: Como você pode saber antes de poder se libertar?

S: Há, por enquanto, um conhecimento do estado de conflito.

K: Há um fim definitivo do conflito?

S: É por isso que fiz a pergunta: Há um fim definitivo para o conflito?

M: Afirmo que não existe um fim para o conflito no universo, da maneira como vivemos nele, dia após dia.

K: Não inclua nisso o universo. No universo tudo está se movendo ordenadamente. Continuemos nos atendo às nossas mentes, que parecem estar interminavelmente em conflito. Agora, como pode a mente acabar naturalmente com o conflito visto que qualquer outro sistema pressupõe um método compulsivo, direcionado, um método de controle, e tudo isso está fora de cogitação? Como a mente pode se livrar do conflito? Pergunto: Onde você fica no fim de tudo isso? Afirmo que a mente pode estar completa e totalmente sem conflito.

S: Para sempre?

K: Não use a expressão "para sempre", porque você estará introduzindo um conceito de tempo, e o tempo é um caso de conflito.

P: Quero fazer uma pergunta ao senhor: A mente pode se sentir totalmente em conflito?

K: O que está tentando dizer? Não entendi muito bem.

P: Veja: eu me sinto totalmente desamparada nesta situação. O fato é que há conflito e a intervenção do eu sobre ele gera um conflito adicional. Percebendo a natureza disso, a mente pode se sentir totalmente em conflito?

K: A mente pode estar ciente de um estado em que não haja nenhum conflito? É isso o que você está tentando dizer? Ou a mente só pode conhecer o conflito? Certo? Sua mente está totalmente ciente do conflito ou ele é apenas uma palavra? Ou há uma parte da mente que diz: "Estou ciente de que estou em total conflito e há uma parte de mim observando o conflito." Ou há uma parte de mim querendo se livrar do conflito, o que significa que há uma parte da mente que diz: "Não estou em conflito" e que se separa da totalidade do conflito? Se há uma parte separada, então essa parte diz: "Tenho de fazer, tenho de reprimir, tenho de ir além." Portanto, trata-se de uma pergunta legítima. Sua mente está totalmente ciente de que não existe nada, a não ser o conflito, ou há uma parte dela que discorda e diz: "Estou ciente de que estou em conflito, mas não estou em completo conflito." Mas o conflito é um fragmento ou é total? Manterei a mesma palavra, que não deve ser substituída por outra diferente, por enquanto. Há uma escuridão total ou uma tênue luz em algum lugar?

R: Se essa luz não existisse ali, poderia haver uma consciência?

K: Nada sei sobre isso. Não me façam essa pergunta. Quando há uma fragmentação da mente, essa mesma fragmentação é o conflito. A mente está sempre ciente de que está em conflito total? Pupul diz que sim.

P: O senhor fugiu da questão.

K: Não fugi.

P: Não sei nada sobre conflito total.

K: Portanto, você só conhece o conflito parcial.

P: Não, senhor; parcial ou não, nós conhecemos o fato de que existe conflito e eu pergunto: pode haver uma recusa em fugir dele?

K: Eu não fugi do silêncio, da harmonia ou do conflito.

P: Onde está a totalidade nisto?

K: Eu acho que essa é uma pergunta importante.

R: Senhor, a verdadeira consciência da mente indica que há um fragmento.

K: Isso é tudo. Portanto, você diz: Estou parcialmente em conflito. Portanto, você nunca está *com* conflito.

P: Não, senhor.

SWS: O conflito não pode conhecer a si mesmo, a menos que haja algo mais.

K: Vamos falar sobre isso.

P: Não estou sendo muito clara. A situação de conflito não tem um aspecto amplo, vasto. Quando você diz "total", isso satisfaz a mente.

K: Quando toda a sala está cheia de mobília — estou usando isto como exemplo —, não há espaço para grandes movimentos. É o que eu considero uma confusão total. Minha mente está tão cheia de confusão, de conflito quanto essa sala está cheia de mobília? Então o que acontece? É esse o ponto a que eu quero chegar. Nós não estamos falando sobre esta ou aquela parte de alguma coisa. Quando o barco está a todo vapor, ele pode explodir; é preciso fazer alguma coisa. Acho que não examinamos totalmente o conflito. Eu poderia usar a palavra "tristeza"? Não há como fugir da tristeza. Quando você se afasta da tristeza, isso nada mais é que fuga. É possível alguém estar completamente triste ou completamente feliz? Quando você está ciente de que é completamente feliz, você deixa de ser feliz. Da mesma forma, quando você está completamente cheio dessa coisa chamada confusão, tristeza, conflito, ela deixa de existir. Ela só existe quando há divisão. Isso é tudo.

R: Não, senhor; então o problema parece insolúvel.

K: É por isso que a pessoa tem de ficar com a verdade da coisa e não com a confusão dela. A verdade da coisa existe quando a mente está cheia de algo; nesse caso, ela não pode criar conflito. Se amo você e há apego nisso, existe aí uma contradição; portanto, não existe amor. Assim, digo, fixe bem na mente a realidade dessa coisa. A mente está totalmente repleta dessa tristeza, dessa confusão, desse conflito? Eu não me afasto dessa situação enquanto ela existir.

M: Há uma peculiaridade na sua abordagem. Quando o senhor faz um desenho, há sempre um nítido contorno preto. As cores não se misturam. Mas na realidade, não há esse contorno; só há cores se misturando umas com as outras.

K: Para mim está muito claro. Se o coração estiver cheio de amor e não houver nele nem um pouco de inveja, o problema está resolvido. É apenas quando há uma parte enciumada que o problema aparece.

P: Mas, e quando ele está cheio de inveja?

K: Então fique com toda essa inveja — *seja* invejoso, sinta essa inveja!

P: Desse modo, eu conheço a natureza total da inveja.

K: É uma coisa estupenda. Mas você diz: "Estou com inveja e não devo ser invejoso." Em algum lugar, num canto escuro, há uma restrição proveniente da educação. Então algo dá errado. Mas posso ficar com inveja sem rejeitar esse sentimento? Rejeitá-lo equivale a racionalizar, a reprimir, a tudo isso, enfim. Apenas fique com esse sentimento. Quando sentir tristeza, entregue-se completamente a ela. Isso é desumano. Todo o resto é diversão. Quando você está *com* algo, já existe uma atividade. Você nada tem a fazer.

Os fatores da deterioração

P: Poderíamos falar sobre os problemas da deterioração e da morte? Por que é que o mecanismo da mente tem uma tendência oculta para se deteriorar, tendência a um refluxo de energia?

K: Por que o corpo e a mente se deterioram?

P: Com o passar do tempo o corpo se deteriora; mas por que a mente se deteriora? No fim da vida há a morte do corpo e a morte da mente. Mas a morte da mente pode acontecer mesmo enquanto o corpo está vivo. Se, como o senhor diz, as células do cérebro contêm a consciência, então, com a deterioração das células do corpo humano, não é inevitável que as células da mente humana, do cérebro, também se deteriorem?

K: Estamos falando sobre a deterioração de toda a estrutura da mente e do cérebro com a idade, com o tempo? Os biólogos deram a resposta. O que eles dizem?

M: As células do cérebro e do corpo se deterioram porque não há nenhum processo de eliminação. Elas não são feitas para funcionar perpetuamente. Elas não eliminam completamente os produtos do seu próprio metabolismo. Se elas tivessem a oportunidade de se renovar completamente, poderiam viver para sempre.

K: A pergunta é: por que o cérebro, que foi ativo durante um certo período de tempo, se deteriora? E a resposta biológica para isso é que se tiver o suficiente poder de purificação, ele pode viver para sempre. Qual é o elemento de purificação?

M: Uma eliminação adequada.

K: Certamente é muito mais profundo do que isso.

M: A eliminação adequada é a expressão exterior do processo de purificação.

P: Ela não é adequada. Caso o fosse, o corpo humano, se adequadamente limpo, não se deterioraria. Mas a morte é inevitável. A mente é diferente das células do cérebro?

K: Trata-se de uma deterioração da energia ou de uma deterioração das células do cérebro na sua capacidade de produzir energia? Primeiro, façamos claramente a pergunta.

B: Quando dizemos que o cérebro se deteriora, a suposição é a de que o cérebro está muito vivo em algum estágio; mas um dos problemas da existência é a mediocridade da mente.

K: A pergunta é: por que o cérebro não mantém sua qualidade de agudeza, de clareza, de profunda energia? À medida que envelhece, ele parece se deteriorar. Isto acontece mesmo aos vinte anos. Ele já está numa rotina e gradualmente falha. Quero descobrir se se trata de uma questão de idade. Você pode perceber que certas mentes, mesmo as bastante jovens, já perderam essa qualidade da vivacidade. Elas já estão presas a uma rotina, e o fator de deterioração já começou.

S: Já nascemos com um certo condicionamento? É esse o fator determinante?

K: É uma questão de condicionamento e de superação desse condicionamento que libera energia e, portanto, capacita a mente a continuar indefinidamente; ou a deterioração tem que ver com uma mente que funciona a partir de decisões?

S: O que o senhor quer dizer com funciona a partir de decisões?

K: Àquilo que opera através da escolha e da vontade. Uma pessoa decide o curso da ação que alguém vai tomar, e essa decisão se baseia não na lucidez, não na observação do campo como um todo, mas de acordo com a satisfação e o prazer que constituem partes desse campo. E a pessoa continua a viver nessa fragmentação. Este é um dos fatores de deterioração. A escolha que faço de ser um cientista pode

estar baseada na influência do ambiente, na influência familiar ou no meu próprio desejo de alcançar o sucesso numa determinada área. Essas várias considerações sobre a escolha de uma profissão em particular, e essa decisão, essa escolha e a ação a partir dessa escolha são um dos fatores de deterioração. Eu desprezo o resto do campo e só sigo uma área limitada, específica desse campo. As células do cérebro não funcionam como um todo, mas apenas numa direção. Observe como é interessante. Não concorde com isto. Estamos apenas pesquisando.

P: O senhor está dizendo que o cérebro não funciona como um todo, mas apenas numa direção.

K: Nem todo o cérebro está funcionando e eu penso que esse é o fator de deterioração. Você perguntou quais são os fatores de deterioração, e não se a mente é capaz de ver a totalidade ou não. Tenho observado, durante estes anos todos, que uma mente que seguiu um certo curso de ação, menosprezando a ação como um todo, se deteriora.

P: Vamos investigar isso. As próprias células do cérebro têm um sentido inerente de tempo, um sentido de memória, um instinto. Elas operam como reflexos. A verdadeira natureza desse operar por reflexos impede o cérebro de funcionar como um todo. E nós não conhecemos nenhuma outra forma de operar.

K: Estamos tentando descobrir quais são os fatores de deterioração. Quando descobrirmos que fatores são esses, talvez possamos chegar ao resto, ver a totalidade.

P: Alguém pode pensar em vinte fatores de conflito, por exemplo.

K: Não tomemos fatores demais. A busca, baseada na escolha, cujo motivo é a satisfação, a realização ou o desejo de conquista, essa busca deve criar o conflito. Portanto, o conflito é um dos fatores de deterioração. Talvez esse seja até o principal fator de deterioração. Decido me tornar um político. Decido me tornar um religioso. Decido me tornar um artista, um *sanyasi*; essa decisão é tomada com base num condicionamento criado por uma cultura, que é, por natureza, fragmentária. Isto é, decido ser um celibatário, pelo que vi, pelo que ouvi; penso que para atingir Deus, a Verdade, a Iluminação, devo permanecer solteiro. Desprezo toda a estrutura da existência humana, a biológica, a sociológica e todo o resto. Essa decisão obviamente causa um conflito em

mim, um conflito em relação a sexo, um conflito por me afastar das pessoas, e assim por diante. Este é um dos fatores da deterioração do cérebro. Estou usando apenas uma parte dele. O próprio fator de divisão de um setor da minha vida em relação ao resto é um fator de deterioração. Assim, a escolha e a vontade são fatores de deterioração.

P: E, no entanto, são os dois instrumentos de ação que possuímos.

K: Correto. Fixemo-nos nisso. Toda a nossa vida é baseada nestes dois fatores: a discriminação ou a escolha e a ação da vontade na busca da satisfação.

S: Por que discriminação?

K: Discriminação é escolha. Discrimino entre isto e aquilo. Nós estamos tentando ver qual é o fator de deterioração, o fator-raiz da deterioração. Podemos atinar com algo diferente também. Vejo que a escolha e a vontade em ação são os fatores de deterioração, e se você vê isso, então o problema é o seguinte: há uma atividade que não tenha em si esses dois elementos, esses dois princípios?

P: Vejamos os outros fatores, porque há muitos outros fatores a considerar; há o elemento hereditário, há o choque, por exemplo.

K: Se herdei uma mente inerte, estúpida, estou liquidado. Posso ir a quantos templos e igrejas quiser, mas minhas células cerebrais foram afetadas.

P: Então há um choque.

K: E que choque é esse?

P: A ação da vida em si.

K: Por que a vida em si deveria causar um choque?

P: Isso acontece.

K: Por quê? Meu filho morre, meu irmão morre. Isso causa um choque, porque nunca pensei que o meu filho fosse morrer. De repente, percebo que ele está morto; é um choque neurológico. Você está usando a palavra "choque" no sentido psicológico ou físico?

P: É um choque físico, é um choque neurológico, o travar conhecimento real com a realidade de algo que termina.

K: Tudo bem. Aceitemos o choque — choque físico, psicológico, emocional de, repentinamente, perder algo ou alguém, o choque de ficar sozinho, o choque provocado por algo que, de repente, chega ao fim. As células do cérebro recebem esse choque. Agora, o que você fará com relação a isso? Esse choque é um fator de deterioração?

S: Não, a forma com a qual reagimos ao choque é o fator.

P: Alguém pode reagir com silêncio total? A mente registrou algo que é incapaz de entender. Há profundezas a que ela não pode corresponder. Estamos falando de choques e de novas reações. Até que profundidade penetramos?

K: Espere, Pupulji, vá devagar. Meu filho está morto, meu irmão está morto. É um choque tremendo, porque moramos juntos, brincamos juntos. Esse choque paralisou a mente, e o choque deve paralisá-la temporariamente. O fator importante é como a mente se sai disso. Ela sai com mágoa, com todas as implicações da mágoa, ou ela sai sem uma única mágoa?

S: Posso não saber. Conscientemente posso dizer que suplantei isso. Como saber se não há nenhum traço de mágoa?

D: Senhor, pode ser que no caso do choque haja uma morte, haja uma extinção completa do padrão da mente, e a verdadeira visão disso é o seu fim?

K: Isso está subentendido. Quando meu irmão ou meu filho morre, toda a minha vida muda. A mudança é o choque. Tenho de sair dessa casa, tenho de ganhar a vida de um modo diferente; tenho de fazer um montão de coisas. Tudo isso está subentendido na palavra "choque". Ora, estou perguntando se esse choque deixou uma marca, uma ferida, ou não. Se não deixou uma única marca, uma única mágoa, um único arranhão ou uma sombra de tristeza, então a mente sai desse choque totalmente refeita, totalmente nova. Mas se ela foi magoada, se se tornou embrutecida, então este é um fator de deterioração. Como a mente sabe conscientemente que não está magoada de forma intensa e profunda?

P: Se ela está intensa e profundamente magoada, isso significa que não há nenhuma esperança e que está tudo acabado? Ou há uma forma de se escapar disso?

K: Vamos analisar a questão, Pupulji: o choque é natural, porque, de repente, falando por metáforas, fui posto na rua. Neurológica, psicológica, interior e exteriormente, a coisa toda mudou. Como a mente se sai disso? Eis a questão. Ela sai com mágoa ou sai completamente purificada de todas as mágoas? Essas mágoas são superficiais ou profundas o bastante para que a mente consciente não tenha a possibilidade de conhecê-las num dado momento e, portanto, para que elas continuem se repetindo e repetindo indefinidamente? Tudo isso é perda de energia. Como a mente descobre se está profundamente magoada?

P: A pessoa pode se livrar das mágoas superficiais, lidar com elas, mas das mágoas profundas...

K: Como você lidará com elas?

P: Há brutalidade, morte, violência...

K: Não acrescente a violência. Como a mente descobre as mágoas profundas? O que é uma mágoa?

P: Uma dor profunda.

K: Existe mágoa profunda?

P: Existe.

K: O que você quer dizer com mágoa profunda?

P: As mágoas realmente profundas são causadas por uma crise — a verdadeira natureza do seu ser está no ponto crítico da tristeza.

K: Meu irmão morre, meu filho morre; o marido, a mulher, quem quer que seja. Trata-se de um choque. O choque é um tipo de mágoa. E eu pergunto: a mágoa é muito profunda? E o que eu quero dizer com "muito profunda"?

P: As profundezas do inconsciente são realçadas.

K: O que é que é realçado?

P: A dor.

K: A dor, da qual vocês não estão conscientes, e o choque revela a dor. Existia a dor ou existia a causa da dor?

P: Existia a causa da dor. Existia a causa da dor da qual eu não tinha consciência. Veio o choque e o choque me fez tomar consciência dessa dor.

M: O que você quer dizer com o choque criou a dor?

K: A dor já existia. Ela é um dos fatores. Meu irmão está morto. Esse fato é absolutamente irreversível. Eu não posso trazer meu irmão de volta. Todo mundo enfrenta esse problema, não apenas eu e você; todo mundo enfrenta esse problema. Há um choque. Esse choque é uma mágoa profunda. A causa da mágoa já existia e o choque apenas a revelou? A mágoa existia porque eu nunca a havia encarado? Eu nunca havia enfrentado a solidão. Eu nunca havia enfrentado o sentimento de solidão, que é um dos fatores da mágoa.

Agora, antes do choque, eu posso perceber essa solidão? Posso, antes do choque, saber o que é estar sozinho? Antes do choque posso falar em apoio, dependência, todos fatores de mágoa, causas da mágoa, de modo que, quando ocorrer o choque, elas sejam todas reveladas. Agora, quando houver o choque, o que acontece? Não tenho nenhuma mágoa. Isso está certo.

M: O que faz o senhor se preparar?

K: Eu não me preparo. Observo a vida. Observo quais são as implicações do apego ou da indiferença, ou do cultivo da independência, porque eu não devo ficar dependente. A dependência causa dor, mas o cultivo da independência também pode causar dor. Portanto, eu observo a mim mesmo, observo e vejo que qualquer tipo de dependência deve inevitavelmente causar uma grande dor. Então quando o choque vem, a causa da mágoa já não existe. Uma coisa totalmente diferente acontece.

S: Pode acontecer que, para evitar o sofrimento, nós façamos tudo isso que o senhor descreveu.

P: Senhor, todas essas coisas já foram feitas, observadas; os problemas gerados pelo apego também já foram analisados.

K: Você diria que o choque é "sofrimento"?

P: O choque parece tocar as profundezas do meu ser, profundezas que eu nunca fui capaz de tocar antes e às quais nunca tive acesso.

K: O que você quer dizer com isso? Se você passou pela solidão, pelo apego, pelo medo, não buscando a independência ou o desapego como um oposto ao apego, então o que acontece? Quando o choque da morte vem, o que acontece? Você fica magoada?

P: Essa é uma palavra sobre a qual eu gostaria de me estender mais. Ela parece revelar todas as dores que eu tive.

K: O que significa isso? Você não resolveu a dor — não resolveu a dor da solidão. Estou usando isso como um exemplo.

P: O que eu quero saber é se há uma solução para a dor do apego ou se ela é uma compreensão exata do que quer que seja, um despertar para o processo da dor como um todo?

K: Não. Olhe: sofrimento é dor. Nós usamos esse sofrimento para abranger a solidão, o apego, a dependência, o conflito. Usamos todo o campo de fuga do homem em relação ao sofrimento e à causa do sofrimento. Usamos a palavra "sofrimento" para incluir tudo isso. Ou você gostaria de usar a expressão "a totalidade da dor"? A totalidade do sofrimento oculta e visível — a dor de um camponês, a dor e a tristeza de uma mulher que perdeu o marido; a tristeza de um homem ignorante, analfabeto, sempre na pobreza; e a tristeza do homem, a dor do homem ambicioso e frustrado — tudo isso é sofrimento, e o choque traz toda essa dor à superfície, e não só a sua. Concorda? O que acontece? Não sei como lidar com ela. Choro, rezo e vou ao templo. É isso o que acontece. Espero encontrar o meu irmão ou o meu filho no plano astral. Faço tudo, tentando sair dessa tortura imposta pela dor. Por que o choque revelaria tudo isto?

P: As raízes da dor nunca foram reveladas.

K: Ao ver o mendigo na estrada, o leproso ou o camponês trabalhando profundamente amargurados, por que isso não comove a mente humana? Por que o choque deveria fazer isso?

P: Há uma razão?

K: Por que esse mendigo não me choca particularmente, e a toda a sociedade? Por que isso não me comove?

D: O choque abala toda a estrutura da dor e faz com que a estrutura da dor passe a atuar.

K: Estou lhe fazendo uma pergunta simples. Você vê o mendigo na estrada. Por que isso não é chocante para você? Por que você não chora? Por que choro apenas quando o meu filho morre? Eu vi um frade em Roma. Chorei ao ver a dor de alguém acorrentado a um poste chamado religião. Nós não choramos naquela ocasião, mas choramos nesta. Por quê? Há um "porquê", obviamente. Há um "porquê" para explicar a razão da nossa insensibilidade.

B: A mente está adormecida. O choque a desperta.

K: É justamente isso. O choque a desperta e nós somos acordados para a dor, que é a nossa dor — nós não fomos acordados antes para a dor. Isso não é uma teoria.

P: Não, senhor. Quando o senhor faz uma afirmação deste tipo, eu sou despertada para a dor e não se trata sequer da minha dor...

K: É dor. Agora, o que você faz com a dor? A dor é sofrimento. O que acontece?

P: É como uma tempestade. Se alguém está no meio da tempestade, você não pergunta "por quê". Nela está toda a dor.

K: Eu disse que não é propriamente a sua dor; é dor. Senti dor quando vi aquele mendigo. Quando vi aquele frade, chorei. Quando vi aquele camponês, foi para mim uma tortura. Quando vi o homem rico, eu disse: "Meu Deus, olhe!" Sociedade, cultura, religião, toda a vida do homem é também a dor de perder o meu irmão. Assim é a dor. O que faço com a dor? Ela é intensa ou superficial? Você diz que ela é muito intensa.

A: Ela é muito intensa.

K: O que você quer dizer com "intensa"?

P: O que eu quero dizer com "intensa" é que ela perpassa cada fibra do meu ser. Ela não é fragmentada; ela não está atuando só numa parte da minha vida.

K: Você diz: "Ela é muito intensa." Não a chame de intensa. Ela não tem nenhuma medida. Ela não é intensa ou superficial. Dor é dor. E então? Você fica com ela, suporta esta mágoa?

B: Não podemos fugir a ela ou substituí-la.

K: O que devemos fazer com a dor? Ignorá-la? Nós vamos descobrir. Vou ao analista para me livrar da dor? Leio um livro, vou ao Tirupati ou para Marte com o intuito de me livrar da dor? Como devo me livrar dela? O que devo fazer com ela?

P: Fico imobilizada.

K: Você está sofrendo. Você é essa dor. Conserve-a. Você está lá. Você a toma nos braços. Ela é o seu bebê. E então? Descubramos! Eu sou essa dor — a dor do camponês, a dor do mendigo, a dor do homem rico e angustiado, a dor do frade e de todo o resto. Eu sou essa dor. O que devo fazer?

B: Não há uma transformação dessa dor em insônia?

K: Isso é o que eu quero descobrir.

S: No momento da morte, tudo é frustrante.

K: No momento da morte, poucos dias depois, todo o meu sistema nervoso, biológico, psicológico está paralisado. Não estou falando sobre esse momento. Não volte a ele de novo. Agora, passou. Já faz um ano. Eu fiquei com essa dor. Que devo fazer?

B: Quando o cérebro atua de um modo pouco inteligente, o sofrimento o desperta. Aparentemente, trata-se de uma atuação muito pouco inteligente do cérebro.

K: Uma mãe perde o filho no Vietnã e, no entanto, as mães parecem não aprender que seus filhos podem ser mortos por patriotismo, por conceitos e fórmulas. Elas não percebem. Isso é dor. Percebo isso por elas. Sofro. Nós sofremos. Há sofrimento. O que devo fazer?

Rad: Procuro saber do que se trata.

K: Eu sei do que se trata. Aquele mendigo nunca poderá se tornar um ministro e aquele frade se tortura com os próprios votos, com suas idéias pessoais acerca de Deus. Compreendo tudo isso. Compreendo tão claramente! Não preciso mais me ocupar disso. O que devo fazer?

M: A razão pela qual a dor do mendigo e a dor do outro se tornam a sua própria dor, é algo desconhecido para nós. Nem todas as pessoas podem ver a dor do mendigo como a sua própria dor.

K: Eu sinto essa dor; que devo fazer? Não estou interessado em saber se todos a vêem ou não. Muitas pessoas não vêem as coisas. O que devo fazer? Meu filho morreu.

P: O senhor está sob esse impacto. Estou falando em estar dominado e envolvido pela dor.

K: Você ouviu aquele mendigo cantando na noite passada. Foi uma coisa terrível. O fato está aí — a dor, o sofrimento. O que você vai fazer?

M: Você faz alguma coisa, tenta mudar sua condição de mendigo.

K: Essa é a sua idéia fixa. Você quer fazê-lo do seu modo, outros querem fazê-lo de outro modo, mas eu estou falando sobre a dor. Nós perguntamos quais são os fatores de deterioração das células do cérebro e da mente. Dissemos que um dos principais fatores é o conflito. Outro fator é a mágoa, a dor. E quais são os outros fatores? O medo, o conflito, o sofrimento e a busca do prazer, sejam eles causados pela idéia de Deus, de assistência social ou de dedicação ao país. Portanto, esses são os fatores de deterioração. Quem deve agir? O que devo fazer? A menos que a mente resolva isso, sua ação produzirá mais sofrimento, mais dor.

P: A deterioração será acelerada.

K: Esse é um fato óbvio. Nós chegamos à questão da dor, da mágoa, do sofrimento e ao fator do medo, da busca do prazer, como sendo as causas da deterioração. O que devo fazer? O que a mente deve fazer?

SWS: Ao perguntar isso, a mente tenta tornar-se algo diferente do que é.

K: Se está com dor, como pode agir?

S: Como ela pode se tornar algo mais? Esse tornar-se é outro fator de deterioração, e é um fator, porque nele há conflito. Eu quero ser algo; por conseguinte, o tornar-se algo é a fuga da dor, havendo portanto conflito. Assim, o que devo fazer? Tentei o trabalho na cidade, tentei o serviço social, cinema, sexo e, no entanto, a dor permanece. O que devo fazer?

Q: Deve haver algum modo de eliminar a dor.

K: Por que ela deveria passar? Tudo o que você busca é fazer com que ela passe. Por que ela deveria passar? Não há nenhuma saída, não é mesmo?

SWS: Você tem de viver com ela.

K: Como você vive com algo que é dor, que é tristeza? Como você vive com isso?

Rad: Quando paro de fazer qualquer coisa relativa a isso.

K: Você está fazendo isso ou está apenas falando nisso como se fosse uma teoria? O que a mente deve fazer com essa mágoa profunda que causa dor, sofrimento, com essa batalha eterna que causa a deterioração das células do cérebro?

B: A pessoa deveria tentar observá-la.

K: Observar? Observar o quê? O meu sofrimento, a minha dor são diferentes do observador? São? A dor é diferente de quem a observa? Portanto, o que acontece? O observador diz: "Tenho de me livrar da dor." Mas ela ainda persiste no fim da jornada. Agora, o que acontece quando o observador é o observado?

M: Nós começamos por abordar o fator de deterioração. Chegamos à conclusão de que a dor é o fator de deterioração. Se não queremos a deterioração, não temos de sofrer dor. Portanto, aniquilar a dor é importante, e nós não podemos dizer: "Eu sou a dor", "Eu tenho que viver com a dor". Isso não tem fim. Nós precisamos parar de sofrer. Mas qual é o segredo? O senhor pode nos dizer.

K: O segredo de quê? Você passa a usar palavras que eu nunca usei. Estou usando palavras de acordo com o dicionário. Eu não quero ser uma página em branco que não sente.

M: Imunidade não significa insensibilidade.

K: Todos nós queremos nos livrar da dor. Seria uma idiotice dizer: "Eu tenho de suportar a dor." Mas é o que a maioria das pessoas faz e, por suportarem a dor, elas se comportam neuroticamente, indo a templos e assim por diante. Portanto, é absurdo dizer que temos de suportar a dor. Pelo contrário, sabendo que essa dor é um dos principais fatores de deterioração, como pôr fim a ela? Senhor, quando a dor acaba, a

mente se torna extraordinariamente exaltada; não é apenas uma mente insensível e sem dor. Quer saber o segredo disso?

M: O senhor conhece o segredo?

K: Eu lhe direi. Vocês querem saber? Abordemos a questão de uma forma diferente. É possível que uma mente nunca se magoe? A educação nos magoa, a família nos magoa, a sociedade nos magoa. Estou perguntando: "Pode a mente, vivendo num mundo onde há mágoa, nunca se magoar?" Vocês me chamam de tolo. Vocês me chamam de grande homem. Vocês me chamam de iluminado ou de sábio ou de velho estúpido. Chamam-me de qualquer coisa; como eu posso não me magoar? É o mesmo problema exposto de forma diferente.

S: Há uma pequena diferença. Antes o problema era o de ser magoado e de como resolver isso. Agora, a pergunta é: existe a possibilidade de a gente nunca se magoar?

K: Eu estou mostrando isso para vocês. Esse é o segredo. O que vocês farão com todas as mágoas que os seres humanos acumularam? Se vocês não resolverem esse problema, façam vocês o que quiserem, ele lhes trará mais tristeza. Continuemos. Acabamos de perguntar o que acontece quando o observador é o observado.

SWS: Pode haver uma observação sem um observador?

K: A observação sem o observador significa que há apenas aquela coisa que você chama de dor. Não há nenhuma entidade que diga que eu deva ir além da dor. Quando não há nenhum observador, há dor? É o observador que é magoado. É o observador que se ilude. É o observador que diz que está chocado. É o observador que diz: "Eu sei o que é a dor." Agora, você pode observar essa coisa chamada dor sem o observador? Não é um vazio. O que acontece?

M: A dor transforma o sentimento.

K: O que você quer dizer ao afirmar que a dor transforma o sentimento? Senhor, essa é uma coisa difícil, porque nós estamos sempre vendo a dor do centro, como o observador que diz: "Eu tenho de fazer algo." Portanto, a ação está baseada no centro que faz algo em relação à dor, mas quando o centro é a dor, o que você faz? O que há para ser feito?

O que é compaixão? A palavra "compaixão" significa paixão; como ela surge? Pela busca de uma atividade? Como ela surge? Quando o sofrimento não está presente, o "outro" está. Isso significa algo para você? Como uma mente que sofre pode conhecer a compaixão?

M: O conhecimento de que há dor é compaixão.

K: Perdoem-me. Eu nunca disse para vocês se tornarem compassivos. Nós estamos observando o fato; "o que é" o sofrimento, quem está sofrendo? Esse é um fato absoluto. Eu sofro e minha mente está fazendo tudo o que pode para fugir do sofrimento. Quando ela não foge, então ela observa. Então, quando o observador observa de perto, de muito perto, ele é de fato o observado, e essa mesma dor se transforma em paixão, que é compaixão. As palavras não são a realidade. Assim, não fuja do sofrimento, o que não significa dizer que você se torne um mórbido. Viva com o sofrimento. Você vive com o prazer, não vive? Por que você não pode conviver com o sofrimento de modo pleno? Você pode viver com ele no sentido de não fugir dele? O que acontece? Observe. A mente é muito clara, muito esperta. Ela está diante do fato. O verdadeiro sofrimento, que se transforma em paixão, é algo enorme. Disso surge uma mente que não pode nunca ser magoada. Ponto final. Esse é o segredo.

A energia e o aperfeiçoamento do campo

P: Poderíamos falar a respeito de um dos principais bloqueios do entendimento, isto é, o fator da atividade egocêntrica?

K: Quando você fala sobre o egocentrismo, um centro implica a existência de uma periferia. Podemos dizer que onde há um centro, há um limite, uma limitação, e toda ação deve estar dentro do círculo do centro e da periferia? Essa é uma atividade egocêntrica.

P: Quais são os limites do eu?

K: Ele pode ser ilimitado ou estar dentro dos limites, mas há sempre um limite.

D: Ilimitado?

K: Você pode aumentá-lo até onde quiser. Enquanto houver um centro, há uma periferia, um limite, mas esse limite pode ser ampliado.

P: Isto significa, senhor, que não há limite para essa expansão?

K: Vamos devagar. Quando falamos sobre uma atividade egocêntrica, isto é o que está implicado: um centro e uma periferia, uma limitação e, dentro desse círculo, toda ação acontece: pensar em alguém, progredir em direção a algo ainda ocorre do centro para a periferia. Onde há um centro, há um limite, e esse centro pode se expandir, mas ele ainda está dentro desse limite e, portanto, é dentro desse círculo que acontece toda ação. A partir do centro, você pode estendê-lo até onde quiser, através do serviço social, da ditadura ou tirania democrática ou eleitoral — tudo está dentro dessa área.

A: A questão, senhor, é se é possível uma ação que não alimente um centro?

K: Ou: pode não haver um centro?

A: Senhor, isso não pode ser dito da nossa posição, porque começamos com um centro. Podemos, honesta e realmente, dizer que sabemos que há um centro, e que toda atividade, inclusive a respiração, sustenta esse centro.

K: A questão é esta: a energia que se expande dentro da circunferência e do centro é uma energia limitada, uma energia mecânica. Vocês sabem, não verbalmente, mas realmente, no seu íntimo, que onde há um centro deve haver uma circunferência e que qualquer ação que aconteça dentro dessa área é limitada, fragmentada e, portanto, um desperdício de energia?

VA: Já falamos sobre a circunferência e o centro. Perceber o âmago de nós mesmos seria o primeiro problema.

K: Esse é o problema, senhor. Somos entidades egoístas. Somos seres humanos egocêntricos, pensamos em nós mesmos, nas nossas preocupações, na nossa família — nós somos o centro. Podemos mudar o centro para o serviço social, para a política, mas ainda é o centro em ação.

P: Isso é um pouco mais sutil de perceber, porque você pode se interessar por algo em que sinta que o centro não está envolvido.

K: Você pode pensar assim. Sou "eu" que trabalho pelos pobres, no entanto ainda estou trabalhando dentro dessa limitação.

P: Senhor, eu quero um esclarecimento. Não é o trabalho com os pobres que o senhor está questionando?

K: Não. É a identificação do meu eu com o pobre, a identificação do meu eu com a nação, a identificação do meu eu com Deus, a identificação do meu eu com algum ideal e assim por diante; esse é o problema.

Apa: Acho que a pergunta que Pupulji fez foi sobre se esse movimento da mente com os seus hábitos pode ser acalmado. Pode esse movimento da mente, que está esgotada pela identificação, por um movimento cons-

tante, do centro para a periferia, da periferia para o centro, pode esse movimento ser silenciado? Há uma energia que pode extingui-lo, que o silenciará ou o tornará irrelevante, que o fará parecer uma sombra?

K: Não estou entendendo direito.

P: É assim mesmo: nós fizemos tudo para entender a natureza dessa atividade egoísta. Observamos, meditamos, mas o centro não pára, senhor.

K: Não, porque eu acho que estamos cometendo um erro. Realmente, não vemos, não percebemos no nosso coração, na nossa mente, qualquer ação dentro deste limite, do centro para a periferia e para a circunferência, e da circunferência para o centro; esse movimento, de trás para frente, é um desperdício de energia e deve ser limitado, além de acusar tristeza. Tudo o que se acha dentro dessa área é tristeza. Nós não vemos isso.

P: Senhor, se faz parte da atividade de nossas células cerebrais emitir constantemente essas ondas que são captadas, o que constitui, em certo sentido, uma existência egoísta, então...

K: Não, Pupul, o cérebro precisa de duas coisas: de segurança e de um sentido de permanência.

P: Ambos são proporcionados pelo eu.

K: É por isso que ele se tornou tão importante.

Apa: O cérebro costuma agir como uma entidade mecânica, física, na sua busca de segurança ou de continuidade. Ora, como romper com esses hábitos, com essas operações mecânicas do cérebro? Isso é o que Pupulji está sugerindo.

K: Eu não quero discutir sobre isso. Qualquer movimento que leve a uma ruptura ainda está dentro da periferia. Há uma ação, um movimento que não seja egocêntrico?

P: Conhecemos situações, por exemplo, quando parece que o eu não existe, mas, então, se a semente da atividade egoísta está contida nas células cerebrais, ela se repete novamente. Então, digo a mim mesmo que deve haver uma outra energia, que deve haver uma outra qualidade que a eliminará.

Apa: Nossos cérebros são computadores e nossos padrões de comportamento e de ação são condicionados e programados para isso. Os *feedbacks* estão se tornando cada vez mais complicados. Pois bem, senhor, o que é a energia: é atenção, é silêncio, é exterior, é interior?

K: Nosso cérebro está programado para funcionar do centro para a periferia, da circunferência para o centro, neste movimento de fluxo e refluxo. Ele está programado, treinado e condicionado a isso. É possível destruir este *momentum* das células cerebrais?

P: Há uma energia que, sem a minha vontade, aniquilará esse *momentum*?

K: Pode esse *momentum*, pode esse programa do cérebro, que foi condicionado durante milênios, parar?

Apa: E se descondicionar...?

K: No momento em que ele pára, você o quebra. Há uma energia, que não é um movimento egocêntrico, uma energia sem um motivo, sem uma causa, uma energia que sem isso seria infinita?

P: Sim. E isso é possível. Estou fazendo a pergunta muito experimentalmente: é possível investigar essa energia?

K: Vamos investigá-la.

A: O único instrumento que temos é a atenção. Portanto, qualquer energia que você pressuponha deve se manifestar como atenção. Eu digo que a atenção é o único instrumento que temos.

P: Se me permitem dizê-lo, não estou querendo postular coisa alguma. Estou perguntando a Krishnaji algo que nós não perguntamos antes. Como dizer isso em palavras?

K: Você está perguntando se há uma energia que não vem do centro, uma energia que não tenha uma causa, uma energia que seja inesgotável e, portanto, não-mecânica. Descobrimos algo. Isto é, o cérebro foi condicionado, durante milênios, a mover-se do centro para a circunferência e da circunferência para o centro, de trás para frente, expandindo-se, limitando-se e assim por diante. E há uma forma de acabar com este movimento? Nós acabamos de dizer que ele termina quando há uma parada, quando desligamos a tomada. Isto é, o cérebro

pára de se movimentar nessa direção, mas se há qualquer causa para a parada, você está de volta ao círculo. Isso responde à sua pergunta? Isto é, pode o cérebro, que foi tão condicionado durante milênios a agir do centro para a periferia e da periferia para o centro, pode esse movimento parar? Agora, a próxima pergunta será: Isso é possível? Vocês estão entendendo? Acho que esta é uma pergunta errada. Quando você vê a necessidade de parar, quando o próprio cérebro vê a necessidade de o movimento cessar, ele pára. Eu gostaria de saber se estou sendo claro.

Q: Sim. Mas, o movimento recomeça. Ele pára o movimento por um tempo, mas, então, este recomeça.

K: Não, senhor; no momento que você disser que quer recomeçar, você está de volta ao centro.

Q: Provavelmente eu queria fazer uma parada permanente.

K: Isso é ganância. Se vejo a verdade do fato, no momento que há a cessação desse movimento, o fim desse movimento, a coisa está acabada. Não é uma parada para sempre. Querer que ela dure para sempre é um movimento do tempo.

Apa: O fato de ver não implica movimento. O ver chegou ao fim. Este ver é um movimento do centro?

K: Ver, observar todo o movimento do centro para a circunferência, da circunferência para o centro, esse movimento é "o que é".

Apa: Mas esse ver não tem um centro...

K: Claro.

Q: Então, senhor, esse ver ocorre num plano diferente, numa dimensão totalmente diferente.

K: Eu "vejo". Há percepção quando você está consciente, sem nenhuma escolha. Apenas esteja consciente desse movimento. A programação pára. Deixemos esse assunto de lado. Voltaremos a ele mais tarde. A pergunta de Pupul é: há uma energia que não é mecânica, que não tem causa e, portanto, é uma energia que está se renovando constantemente?

VA: Essa é a energia da morte.

K: O que o senhor quer dizer? Morte no sentido de fim?

VA: Um fim total.

K: Quer dizer, um fim total da periferia.

VA: Daquilo que conheço como eu mesmo.

K: Ouça. Você disse algo. O fim total desse movimento do centro para a circunferência é a morte, num certo sentido. Então é essa a energia que não tem causa?

VA: Ela não tem causa, senhor. Ela vem, como o sangue no corpo.

K: Entendo. Mas isso é uma suposição, uma teoria ou uma realidade?

VA: Uma realidade.

K: O que quer dizer? Que não há nenhum centro a partir do qual você age?

VA: Durante esse tempo em que essa energia existir.

K: Não, não. Nada de tempo...

VA: Há um sentido de intemporalidade nesse tempo.

K: Sim, senhor. Então, o que acontece?

VA: Então o pensamento volta novamente.

K: E assim, você está de volta, novamente, do centro para a periferia.

VA: A pessoa tem medo que essa coisa específica aconteça, não apenas ao querê-la de novo. Uma pessoa tem medo que essa coisa específica aconteça novamente, porque ela é como a morte total.

K: Ela vem sem ser convidada.

VA: Justamente.

K: Agora você a está convidando.

VA: Não sei se a estou convidando ou se estou com medo dela.

K: Com medo ou convidando, seja lá o que for, ela ainda está dentro desse campo. Isso é tudo.

A outra pergunta é a que Pupulji levantou sobre uma jornada infinita. Você quer falar sobre a "kundalini"?

P: Sim, senhor.

K: Antes de mais nada, se você realmente quer falar, quer ter um diálogo sobre a kundalini, você seria capaz de esquecer tudo o que já ouviu a respeito dela? Seria? Estamos abordando um assunto muito sério. Você está disposta a esquecer tudo o que já ouviu sobre ela, o que os seus gurus contaram a você sobre ela, ou das suas tentativas para despertá-la? Você pode começar do nada?

Então, você tem de indagar, sem conhecer realmente coisa alguma sobre a kundalini. Você sabe o que está acontecendo atualmente nos Estados Unidos, na Europa? Os centros de kundalini são abertos por pessoas que dizem ter tido a experiência do despertar da kundalini. Os cientistas estão interessados nela, hoje em dia. Eles acham que, ao fazer certos tipos de exercício, certos tipos de respiração, despertarão a kundalini. Todo o interesse pela kundalini se transformou numa máquina de fazer dinheiro, e esse conhecimento está sendo dado a pessoas que são terrivelmente perniciosas.

Q: Queremos apenas saber se há uma energia que pode eliminar o condicionamento.

K: Enquanto a atividade egocêntrica existir, você não poderá entendê-la. É por isso que me oponho a qualquer discussão sobre a kundalini ou sobre o que quer que seja essa energia, porque não fizemos o trabalho preliminar. Não levamos uma vida correta e queremos acrescentar-lhe algo novo e, assim, levar avante o nosso mal.

VA: Mesmo depois de despertar a kundalini, a atividade egocêntrica continua.

K: Eu não sei se a kundalini foi despertada. Não sei o que você quer dizer com isso.

VA: Nós realmente queremos entender isso, porque às vezes trata-se de uma realidade.

P: O senhor conhece uma energia quando a atividade egocêntrica termina? Nós supomos que esteja aí a fonte dessa energia infinita. Pode não ser.

K: Você está dizendo que o fim desse movimento do centro para a circunferência e da circunferência para o centro, o fim disso...

P: O fim momentâneo disso...

K: Não, o fim disso, o fim definitivo disso — é a liberação dessa energia ilimitada?

P: Eu não estou dizendo isso.

K: Eu é que estou dizendo.

P: O que é uma coisa muito diferente do meu modo de dizer.

K: Podemos colocar a energia kundalini no seu devido lugar? Um certo número de pessoas teve a experiência do que elas chamam de despertar da kundalini, o que eu duvido. Não sei se se trata de uma realidade de fato ou de algum tipo de atividade psicológica que é, então, atribuída à kundalini. Você vive uma vida imoral, no sentido de ser uma vida de futilidade, de sexo, etc. e, então, diz que a sua kundalini está desperta. Mas a sua vida diária, que é uma vida egoísta, continua.

P: Senhor, se vamos examiná-la, vejamos como ela se manifesta em alguém. O despertar da kundalini está ligado a certos pontos psíquicos localizados em determinadas partes do corpo humano. Isso é o que se diz. A primeira pergunta que eu gostaria de fazer é: é isso mesmo? A liberação dessa energia, que não tem fim, tem algo que ver com os centros psíquicos nas partes físicas do corpo?

A: Antes de entrarmos nesses detalhes, senhor, não é importante indagar se a pessoa que adquire essa energia é incapaz de fazer o mal?

K: Não, senhor. Cuidado! Como podemos dizer que alguém é incapaz de fazer o mal? Dizem que muitos gurus na Índia fizeram um mal tremendo desencaminhando pessoas.

A: É o que eu digo, senhor. Eu sinto que, enquanto o coração da pessoa não estiver purificado do ódio e enquanto essa sede de fazer o mal não for completamente transformada, enquanto isso não acontecer, essa energia não serve para nada, a não ser para fazer mais mal.

K: Achyutji, Pupulji está perguntando sobre a aceitação habitual do poder dessa energia, que passa por vários centros, sobre a liberação da energia, e assim por diante.

A: Eu digo, senhor, que antes de fazer essa pergunta, há na tradição indiana uma palavra que eu acho muito importante. Essa palavra é *adhikar*. *Adhikar* significa que a pessoa deve se purificar o suficiente

antes que possa fazer essa pergunta a si mesma. É uma questão de purificação.

K: Você está dizendo que, a menos que haja uma parada desse movimento que vai do centro para a circunferência e da circunferência para o centro, essa pergunta de Pupulji não é válida?

A: Eu acho que sim. Usarei outra palavra, a palavra budista *sheela*. É, na verdade, a mesma coisa. A palavra *adhikar* usada pelos hindus e a palavra *sheela* usada pelos budistas significam de fato a mesma coisa.

P: Suponho que quando alguém faz a pergunta, o faz com um profundo conhecimento de si próprio. Não é possível alguém investigar o eu, que também libera energia, se a sua vida não passou por um grau de equilíbrio interior; se não passou, o que K diz não tem nenhum significado. Quando alguém ouve Krishnaji, recebe a resposta na mesma profundidade com que se expôs e, portanto, penso que está certo fazer a pergunta. Por que essa pergunta é muito mais perigosa do que qualquer outra pergunta? Por que é mais perigosa do que indagar o que é o pensamento, o que é a meditação, o que é isso, o que é aquilo? Para a mente que compreende, ela compreenderá isso e aquilo. Para a mente que não compreende, ela não compreenderá nem isso nem aquilo. Para a mente que quer fazer uso do mal, ela se ocupará mal de todas as coisas.

K: A menos que a sua vida, a sua vida diária, seja uma forma de vida completamente não-egocêntrica, o outro não poderá ser aceito.

VA: Há o surgimento de energia — há contentamento primeiro e, depois, medo.

S: Gostaríamos de saber por que essa energia gera medo.

VA: O medo vem mais tarde. Experimenta-se a morte e tudo se esvai. Você está vivo de novo e surpreso por estar vivo de novo. Você redescobre o mundo e os seus pensamentos, as suas posses e seus desejos, e o mundo inteiro, vagarosamente, retornam.

K: Você chamaria isso de despertar da kundalini?

VA: Não sei, senhor.

K: Mas, por que você rotula isso de o "despertar da kundalini"?

VA: Durante alguns dias depois disso, durante um mês, toda a vida muda. O sexo e os desejos se desvanecem.

K: Entendo. Mas, você retorna a essa questão.

VA: Retorna-se à questão porque não se entende.

K: Isso é o que estou dizendo, senhor. Quando há um retorno a algo, duvido que você tenha tido essa energia.

P: Por que essa pergunta causa tanta agitação? A maioria das pessoas passa por uma série de experiências psíquicas no processo de autoconhecimento. Alguém também entende, pelo menos alguém entendeu porque ouviu Krishnaji dizer que todas as experiências psíquicas, quando surgem, têm de ser postas de lado.

K: Isso está entendido? A experiência psíquica deve ser totalmente posta de lado.

A: Nós a deixamos de lado; não damos mais importância a ela.

VA: Algumas passagens novas se abrem no corpo, e a energia continua a subir por essas passagens sempre que se faz necessário.

K: Por que o senhor diz que ela é algo extraordinário? Por que nós atribuímos algo extraordinário a isso? Estou apenas sugerindo, pode ser que vocês tenham se tornado muito sensíveis. Isso é tudo. Sensíveis demais.

VA: Tenho mais energia.

K: A sensibilidade tem mais energia. Mas por que vocês a chamam de extraordinária, de kundalini, disto, daquilo ou sei lá do quê?

P: O problema é saber até que ponto sua vida está totalmente mudada. Eu quero dizer que o único sentido do despertar é descobrir se há uma forma totalmente nova de olhar, uma forma nova de viver, uma forma nova de se relacionar.

Q: Senhor, eu quero fazer uma pergunta. Aceitando como verdadeiro, que alguém esteja levando uma vida holística, nesse caso há alguma semelhança com a kundalini?

K: O senhor está levando uma vida holística?

Q: Não.

K: Então não faça essa pergunta.

P: Estou perguntando de um ponto de vista totalmente diferente. Como se sabe, a kundalini é o despertar de certas energias psíquicas que existem em certos pontos físicos do corpo humano, e que é possível despertar as energias psíquicas mediante várias práticas que, então, à medida que passam por esses vários estados e centros psíquico-físicos, transformam a consciência; quando, finalmente, elas abrem caminho, rompem com qualquer atividade egoísta. Esse deve ser o significado básico de tudo isso.

Apa: A mescalina pode fazer isso; você pode fazer isso.

P: Eu estou simplesmente perguntando a Krishnaji se há uma energia que, ao despertar por si só, não ao ser despertada, se essa energia, ao despertar completamente, elimina o centro.

K: Eu diria isso de outro modo: a menos que o movimento egocêntrico pare, o outro movimento não pode existir.

A: Eu digo que toda a tradição da Hatha Yoga criou a crença de que, ao manipular esses centros, você pode fazer coisas para você mesmo. A idéia toda está baseada numa crença errada.

P: Apague tudo.

A: Acho bom.

P: Como não parece ser possível continuar com essa discussão, posso fazer outra pergunta? Qual é a natureza do solo que precisa ser preparado para poder receber aquilo que é ilimitado?

K: Você está cultivando o solo do cérebro, da mente, para esse "plantio"?

P: Eu entendo a sua pergunta. Mas eu não posso responder nem sim nem não a ela.

K: Então, por que chamá-la de energia e trazer à baila a palavra "solo"? Prepare-o, trabalhe-o. Vivemos uma vida de contradição, de conflito, de miséria. Eu quero descobrir se isso pode acabar com a tristeza, com toda a tristeza humana, e indagar acerca da natureza da compaixão.

S: Há alguma outra forma de vida em que a compaixão também faça parte do cultivo do eu? Por que o senhor está fazendo essa pergunta, por que quer cultivar o solo?

K: Eu afirmo que, enquanto vocês tiverem motivo para cultivar esse solo a fim de receber essa energia, vocês nunca a receberão.

S: Qual é o motivo senhor? É toda a prisão. Ver toda a prisão e perguntar se existe alguma outra saída dela: isso é um motivo? Se assim for, ficamos presos num círculo, numa armadilha.

K: Não, você não ouviu. Vivo uma vida de aflição, de miséria, de confusão. Esse é o meu sentimento básico e isso pode terminar? Não há nenhuma razão.

S: Aqui, não há nenhuma razão. Mas o senhor também está fazendo uma pergunta adicional.

K: Não. Não tenho mais perguntas, só essa primeira. Todo esse processo pode terminar? Só então poderei responder às outras perguntas, que têm um significado bastante amplo.

P: Qual é a natureza do solo da mente humana que tem de ser cultivado para receber o outro? O senhor me diz que essa também é uma pergunta errada. O senhor diz que estou em conflito, que estou sofrendo e que vejo que uma vida de conflito e de sofrimento não tem fim.

K: Isso é tudo. Se ela não tem fim, então a outra indagação, a outra investigação e o desejo de despertá-la, a fim de eliminar esta, constituem um processo errado.

P: Obviamente.

K: É como contratar uma companhia de limpeza para vir limpar a sua casa. Digo que no ato de limpar a casa, essa casa, muitas coisas importantes vão acontecer. Você terá uma espécie de clarividência, aquilo que chamamos de *siddhis*, e tudo o mais. Tudo isso irá acontecer. Mas se você ficar enredado nisso, não poderá seguir adiante. Se não ficar enredado nisso, os céus se abrirão para você. Você está perguntando, Pupul, se existe um solo a ser preparado, não a fim de receber isso, mas sim se o solo tem de ser preparado? Prepare-o, trabalhe nele, limpe toda a casa para que não haja vestígio de fuga. Só então poderemos perguntar qual é o estado sobre o qual estamos falando. Se vocês

estão fazendo isso, preparando-se, trabalhando para acabar com a tristeza, não se deixando levar, se vocês estão trabalhando nisso e vêm dizer que há algo conhecido como a energia da kundalini, então eu me disponho a ouvir.

A: Senhor, a razão pela qual me opus é que no texto *Pradipika* da Hatha Yoga, afirmamos que essa indagação sobre a kundalini é feita para fortalecer você na sua busca.

K: Pelo amor de Deus, Achyutji, você está trabalhando na limpeza da casa?

A: Certamente.

K: Agora, qual é a pergunta? Há uma energia que não é mecânica, que é infinita, que está se renovando? Eu afirmo que há. Com toda a certeza. Mas não é o que vocês chamam de kundalini. O corpo deve ser sensível. Se você está trabalhando, limpando a casa, o corpo fica muito sensível. O corpo, então, tem a sua própria inteligência que a mente lhe dita. Portanto, o corpo fica extremamente sensível, não sensível aos seus desejos nem sensível às suas vontades, mas se torna sensível *por si próprio*. Certo? Então o que acontece? Se vocês querem realmente que eu fale sobre isso, falarei. Duvido das pessoas que falam do despertar da kundalini. Elas não trabalharam com os outros, mas dizem ter despertado a kundalini. Portanto, duvido da sua habilidade, da sua verdade. Não me oponho, mas estou duvidando. De um homem que come carne, que quer publicidade, que quer isto e aquilo, e diz que sua kundalini foi despertada, digo que ele está sendo contraditório. Deve haver uma limpeza dessa casa o tempo todo. Então Pupul diz: "Podemos falar sobre uma energia que sinto que deve existir?", não teoricamente, mas da qual ela disse que teve um vislumbre, uma energia que é infinita; e K vem e diz "sim", isso existe. Há uma energia que está se renovando o tempo todo, que não é mecânica, que não tem uma causa, que não tem início e, portanto, não tem fim. É um movimento eterno. Eu afirmo que ela existe. Que valor ela tem para o ouvinte? Eu digo "sim" e vocês me ouvem. Eu pergunto a mim mesmo que valor tem isso para vocês? Vocês irão no encalço dessa energia e deixarão de limpar a casa?

P: Isso significa, senhor, que, para a pessoa que indaga, o cultivo do solo é o fim do sofrimento; isso é que é essencial.

K: Esse é o único trabalho. Nada mais. É a coisa mais sagrada, portanto você não pode simplesmente convocá-la. E todos vocês a estão convocando.

A limpeza da casa exige uma disciplina muito grande; não a disciplina do controle, da repressão e da obediência, vocês estão entendendo? Em si mesma, ela requer uma atenção muito grande. Quando você dispensa toda a atenção, então vê acontecer um tipo de coisa totalmente diferente, uma energia que nunca se repete, uma energia que não está indo e vindo. Não é como tê-la um dia e, um mês depois, não tê-la mais. Ela implica manter a mente completamente vazia. Vocês são capazes de fazer isso?

VA: Por um tempo.

K: Não, não. Eu perguntei: a mente pode manter-se vazia? Então, essa energia existe. Você nem sequer precisa pedir por ela. Quando há espaço, a mente está vazia e, portanto, cheia de energia. Assim, ao limpar, ao terminar de fazer o que deve ser feito com as coisas da casa, com a tristeza, a mente pode estar completamente vazia, sem motivação, sem nenhum desejo? Quando você está trabalhando nisso, mantendo a casa limpa, outras coisas vêm naturalmente. Não é você quem está preparando o solo para isso. Isso é meditação.

P: E a natureza disso é a transformação da mente humana.

K: Reparem no que Apa Saheb estava dizendo; estamos programados para séculos de condicionamento. Quando ele cessa, há um fim. Se você puxa o plugue do computador, ele não pode funcionar mais. Agora a pergunta é: pode esse centro, que é egoísmo, acabar? Pode deixar de funcionar? Esse centro pode acabar? Quando ele acaba, não há movimento de tempo. Isso é tudo. Quando o movimento da mente do centro para a periferia pára, o tempo pára. Quando não há nenhuma atividade por parte do egoísmo, há um tipo totalmente diferente de atividade.

A verdadeira raiz do medo

P: Você disse, Krishnaji, que a inteligência é a maior segurança para se enfrentar o medo. O problema é: numa crise, quando o medo inconsciente toma conta de você, onde é que há lugar para a inteligência? A inteligência requer a negação do mal que aparece no caminho. Ela requer que se ouça, que se veja e que se observe. Mas quando todo o ser está tomado por um medo incontrolável, por um medo que tem uma causa, mas uma causa que não é imediatamente perceptível, nessas circunstâncias, onde há lugar para a inteligência? Como lidar com os medos primitivos, arquetípicos, que estão na verdadeira base da psique humana? Um desses medos é o da destruição do eu, o medo de não existir.

K: O que é que estamos examinando juntos?

P: Como se deve lidar com o medo? O senhor ainda não respondeu essa questão. O senhor falou da inteligência como sendo o fator de maior segurança. Tudo bem: mas quando o medo o domina, onde está a sua inteligência?

K: Você está dizendo que, no momento de uma grande onda de medo, a inteligência desaparece. E como se pode lidar com essa onda de medo quando isso acontece? É essa a pergunta?

S: Vemos o medo como se fosse os ramos de uma árvore. Mas nós lidamos com esses medos, um a um, e não há liberdade quando se tem medo. Haverá algum modo de ver o medo sem os ramos?

K: K disse: “Vemos as folhas, os ramos, ou chegamos à verdadeira raiz do medo?”

S: Podemos chegar à raiz de cada ramo do medo?

K: Vamos descobrir.

P: Podemos chegar a ver o todo através de um medo.

K: Eu entendo. Você está dizendo que há medos conscientes e medos inconscientes, e que os medos inconscientes se tornam extraordinariamente fortes em certos momentos e, nesses momentos, a inteligência não está atuando. Como se pode lidar com essas ondas de medo incontrolável? É isso?

P: Esses medos parecem assumir uma forma material. É uma coisa física que domina você.

K: Perturba-o neurológica e biologicamente. Vamos examinar melhor! O medo existe, conscientemente ou em profundidade, quando há um sentimento de solidão, quando há um sentimento de abandono total por parte dos outros, um sentimento de isolamento completo, uma sensação de que não existimos, um sentimento de desamparo total. E, nesses momentos, quando o medo profundo surge, obviamente a inteligência não existe e nasce um medo incontrolável e indesejável.

P: Podemos achar que enfrentamos os medos que conhecemos e, inconscientemente, continuar presos a eles.

K: Isso é o que estamos dizendo. Vamos falar sobre isso. Podemos lidar com os medos físicos, que são conscientes. As fímbrias da inteligência podem trabalhar com eles.

P: Você pode até mesmo permitir que esses medos floresçam.

K: E, então, nesse verdadeiro florescimento, há inteligência. Agora, como você lida com o outro medo? Por que o inconsciente — usaremos a palavra "inconsciente", por enquanto — retém esses medos? Ou o inconsciente os acolhe? Ele os retém, eles existem nas profundezas bem conhecidas do inconsciente; ou é uma coisa que o inconsciente adquire do ambiente? Além disso, por que o inconsciente retém os medos? Serão eles parte inerente do inconsciente, da história racial, tradicional do homem? Eles fazem parte da herança genética? Como você lida com o problema?

P: Podemos discutir o segundo aspecto, que é o medo que nasce do meio ambiente.

K: Antes de tudo, lidemos com o primeiro. Por que, de algum modo, o inconsciente os retém? Por que consideramos as camadas mais profundas da consciência como o depósito, o resíduo do medo? Elas são impostas pela cultura em que vivemos? Pela mente consciente que, não sendo capaz de lidar com o medo, impele-o para baixo e, por isso, o faz permanecer no nível do inconsciente? Ou é a mente que, com todo o seu conteúdo, não resolveu seus problemas e está assustada por não ser capaz de resolvê-los? Quero descobrir qual é a importância do inconsciente. Quando vocês disseram que essas ondas de medo vêm, digo que elas sempre estão lá, porém, numa crise, você se torna ciente delas.

S: Elas existem na consciência. Por que o senhor diz que elas estão no inconsciente?

K: Antes de tudo, a consciência é constituída pelo seu conteúdo. Sem o seu conteúdo a consciência não existe. Um de seus conteúdos é esse medo básico, e a mente consciente nunca tenta resolvê-lo; ele existe, mas a mente nunca diz: "Eu tenho de lidar com o medo." Nos momentos de crise, essa parte da consciência é despertada e se apavora. Mas o medo sempre está lá.

P: Eu não acho que seja tão simples. O medo não é uma parte da herança cultural do homem?

K: O medo sempre existe. Faz parte da herança cultural? Ou é possível que alguém nasça num país, numa cultura que não aceita o medo?

P: Não existe essa cultura.

K: É óbvio que não existe. E, portanto, estou me perguntando: o medo faz parte da cultura ou é inerente ao homem? O medo é uma sensação de não ser, tal como existe no animal, tal como existe em toda coisa vivente; o medo de ser destruído.

P: Trata-se do instinto de autopreservação que toma a forma de medo.

K: Será que toda a estrutura das células está com medo de não ser? Esse medo existe em todas as coisas vivas. Mesmo uma formiguinha tem medo de não existir. Vemos que o medo existe e faz parte da existência humana, e que qualquer um se torna bastante consciente dele numa crise. Como se lida com o medo no momento em que

surge uma onda de medo? Por que esperamos pela crise? Estou apenas perguntando.

P: O senhor não pode evitá-la.

K: Um momento. Nós dizemos que o medo sempre existe, que ele é parte da nossa estrutura humana. A estrutura biológica, psicológica, toda a estrutura do ser está com medo. O medo existe, é parte do mais minúsculo ser vivo, da célula mais diminuta. Por que esperamos que haja uma crise para tomarmos consciência dele? Essa é a forma mais irracional de aceitá-lo. Pergunto: por que preciso ter uma crise para aprender a lidar com o medo?

P: Caso contrário ele não existe; posso enfrentar alguns medos de forma inteligente. Há quem enfrente o medo da morte. É possível encará-lo com inteligência. É possível encarar outros medos de maneira inteligente?

K: Você diz que pode encarar esses medos de modo inteligente. Duvido que você os enfrente assim. Duvido que você possa fazer uso da inteligência antes de ter resolvido o medo. A inteligência só aparece quando não existe o medo. A inteligência é luz e você não pode lidar com a escuridão quando não há luz. A luz só existe quando não há escuridão. Estou perguntando se você pode lidar com o medo de modo inteligente quando ele existe. Afirmo que não. Você pode racionalizá-lo, pode ver a natureza dele, evitá-lo ou ir além dele, mas isso não é inteligência.

P: Eu diria que a inteligência reside numa percepção do medo que surge, sem interferir com ele, sem moldá-lo, sem se afastar dele, até que ele acaba se extinguindo. Mas o senhor diz que onde há inteligência não há medo.

N: Nesse caso o medo não aparecerá?

K: Não deixamos que o medo apareça.

N: Acredito que o medo sempre surge. Nós é que não permitimos que ele floresça.

K: Vejam vocês, estou examinando com cuidado toda reação diante de uma crise. O medo existe; por que você precisa de uma crise para despertá-lo? Você diz que uma crise acontece e você acorda. Uma

palavra, um gesto, um olhar, um movimento, um pensamento, esses são os desafios que você diz que causam medo. Pergunto: por que esperamos pela crise? Estamos pesquisando. Você sabe o que a palavra "pesquisar" significa? Significa "delinear". Portanto, estamos delineando, não estamos dizendo isso ou aquilo. Estamos entendendo isso e estou perguntando: Por que espero por uma crise? Um gesto, um pensamento, uma palavra, um olhar, um sussurro, qualquer uma dessas coisas é um desafio.

N: Eu não procuro a crise. A única coisa da qual estou ciente é que ela surge e que fico paralisado.

K: Por que você fica paralisado? Porque o desafio é necessário para você. Por que você não toma contato com o medo antes do desafio? Você diz que a crise desperta o medo. A crise inclui o pensamento, o gesto, a palavra, o sussurro, um olhar, uma carta. É um desafio que desperta o medo? Digo a mim mesmo: por que as pessoas não deveriam despertar para o medo sem um desafio? Se o medo existe, ele precisa ser despertado. Ou ele está dormindo? E se ele está dormindo, por que está assim? A mente consciente receia que o medo possa despertar? Ela o fez dormir e recusou-se a olhar para ele?

Vamos devagar; estamos avançando com a velocidade de um foguete. A mente consciente ficou apavorada ao perceber o medo e, portanto, mantém o medo sob controle? Ou o medo está lá, desperto, e a mente consciente não o deixa florescer? Vocês admitem que o medo faz parte da vida humana, da existência?

P: Senhor, o medo não tem existência independente, à parte da experiência externa, sem os estímulos da experiência externa.

K: Espere, duvido disso; não aceito a sua afirmação. Você está dizendo que sem os estímulos externos o medo não existe. Se isso é verdadeiro para você, deve ser para mim também, porque sou um ser humano.

P: Incluo nisso os dois estímulos: o externo e o interno.

K: Eu não distingo o externo do interno. É tudo uma única atividade.

P: O medo não tem existência independentemente dos estímulos.

K: Você está fugindo do assunto, Pupul.

P: O senhor está perguntando: por que você não olha, por que não encara o medo frente a frente?

K: Eu digo a mim mesmo: "Devo esperar por uma crise para que esse medo desperte?" Essa é toda a minha pergunta. Se ele existe, quem o pôs para dormir? É porque a mente consciente não pode resolvê-lo? A mente consciente está interessada em resolvê-lo e, não sendo capaz, coloca-o para dormir, reprime-o. E quando acontece uma crise a mente consciente fica abalada e surge o medo. Portanto, eu digo a mim mesmo: por que a mente consciente deve reprimir o medo?

S: Senhor, o instrumento da mente consciente é a análise, a capacidade de reconhecimento. Com esses instrumentos, ela é incapaz de lidar com o medo.

K: Ela não pode lidar com ele. Mas o que é necessário é a verdadeira simplicidade, não a análise. Portanto, a mente consciente não pode lidar com o medo; ela diz: quero evitá-lo, não posso olhar para ele. Olhe bem o que você está fazendo. Você está esperando que uma crise o desperte e a mente consciente, durante todo o tempo, está evitando as crises. Ela está evitando, raciocinando, racionalizando. Somos mestres nesse jogo. Portanto, digo a mim mesmo, se o medo existe, ele está desperto. Você não pode adormecer uma coisa que faz parte da nossa herança. A mente consciente simplesmente pensa que fez o medo adormecer. A mente consciente se abala quando acontece uma crise. Portanto, lide com ele de uma forma diferente. Essa é a minha posição. Isso é verdade? O medo básico é o da não-existência; ele é uma sensação de incerteza, de não ser, de morrer. Por que a mente não descobre esse medo e se arruma com ele? Por que ela deve esperar por uma crise? Você está com preguiça e, portanto, não teve a energia necessária para chegar à raiz dele? O que estou dizendo é irracional?

P: Não é irracional. Eu estou tentando ver se é válido.

K: Dizemos que tudo o que é vivo tem pavor de não existir, de não sobreviver. O medo faz parte de nossas células sangüíneas. Todo o nosso ser tem pavor de não existir, tem pavor de morrer, pavor de ser morto. Portanto, o medo de não existir faz parte da nossa estrutura psicológica, bem como da biológica; e eu me pergunto por que uma

crise é necessária, por que o desafio deve se tornar importante? Oponho-me ao desafio. Quero estar à frente do desafio e não atrás dele.

P: Não podemos concordar com o que o senhor está dizendo.

K: Por que não? Vou-lhe mostrar. Eu sei que vou morrer, mas intelectualizei, racionalizei a morte. Portanto, quando digo que a minha mente está bem à frente da morte, ela não está. Ela só está bem à frente do pensamento — que não está muito à frente.

P: Verifiquemos a realidade disso. Alguém encara a morte, sente que está um passo à frente e se move; e de repente percebe que não está à frente dela.

K: Entendo. Tudo é o resultado de um desafio, tenha isso acontecido ontem ou há um ano.

P: Assim, a pergunta é: com que instrumento, com que energia, de que dimensão alguém vê, e o que esse alguém vê?

K: Eu quero ser bem claro. O medo faz parte da nossa estrutura, de nossa herança. Biológica, psicologicamente, as células cerebrais têm pavor de não existir. E o pensamento diz: "Não vou considerar isso." Assim, quando acontece o desafio, o pensamento não pode acabar com ele.

P: O que você quer dizer quando afirma que o pensamento diz: "Não vou considerar isso?"

N: O pensamento quer considerar isso também.

K: O pensamento não pode considerar o fim de si mesmo. Quanto a isso, ele só pode racionalizar. Pergunto a vocês: por que a mente espera por um desafio? Isso é mesmo necessário? Se vocês disserem que é necessário, então vocês estão esperando por um desafio.

P: Digo que não sei. Só sei que o desafio surge e o medo aparece.

K: Não, o desafio desperta o medo. Atenhamo-nos a isso; pergunto a vocês: por que vocês esperam por um desafio? Para despertar o medo?

P: Essa pergunta é um paradoxo. O senhor diria que não espera o desafio, mas suscita o desafio?

K: Não, sou totalmente contrário ao desafio. Vocês estão compreendendo mal. Minha mente nunca aceitará o desafio. O desafio não é

necessário para despertar o medo. Dizer que estou adormecido e que o desafio é necessário para me despertar é uma afirmação errada.

P: Não, senhor. Não é isso o que estou dizendo.

K: Então ela está acordada. Agora, o que está dormindo? É a mente consciente? Ou é a mente inconsciente, adormecida, da qual algumas partes estão acordadas?

P: Quando estou acordada, estou acordada.

N: O senhor acolhe o medo?

K: Se você está acordado, nenhum desafio é necessário. Portanto, você rejeita o desafio. Se, como dissemos, a morte faz parte da nossa vida, então estamos acordados o tempo todo.

P: Não o tempo todo. Não temos consciência do medo. Mas ele está lá, o tempo todo, debaixo do tapete. Porém, você não olha para ele.

K: Digo que se ele está debaixo do tapete, levante-o e olhe. Ele está lá. Este é o meu argumento. Ele está lá e acordado. Portanto, não é preciso um desafio para fazê-lo acordar. Eu sinto pavor o tempo todo, de não existir, de morrer, de não atingir a meta. Este é o medo básico da nossa vida, do nosso sangue, e ele existe, sempre se observando, se guardando, se protegendo. Mas ele não está totalmente desperto. Não está, nem sequer por um momento, adormecido. Portanto, o desafio não é necessário. O que você faz com relação a ele e como você lida com ele, isso vem depois.

P: Esse é o fato.

A: Vendo tudo isso, o senhor não aceita o fator da não-atenção?

K: Eu disse que ele está acordado; não estou falando sobre atenção.

A: O medo está ativo, atuante.

K: É como uma cobra no quarto: ela está sempre lá. Posso procurar em todos os cantos, mas ela está lá. A mente consciente está interessada em como lidar com ela, e como não pode fazê-lo, ela se afasta. É quando a mente consciente recebe um desafio e tenta enfrentá-lo. Você é capaz de encarar uma coisa viva? Para isso não é necessário um desafio. Mas devido ao fato de a mente consciente ter-se escondido do medo, o desafio é necessário. Certo, Pupul?

N: Pensamos nisso apenas como uma possibilidade; essa sombra ainda está na mente.

K: Reflita melhor sobre a questão; não se apresse em tirar conclusões. Você se apressou ao tirá-las. Minha mente recusa o desafio. A mente consciente não permitirá que o desafio a desperte. Ela está acordada. Mas vocês admitem o desafio. Eu não. Ele não faz parte da minha experiência. A questão seguinte consiste em saber se quando a mente consciente está desperta para o medo, ela não é capaz de convidar algo que existe. Vá devagar. Não tire conclusões em momento algum. Assim, a mente consciente sabe que o medo está lá, alerta. Então, o que vamos fazer a seguir?

P: Há aí uma inadequação.

N: Eu estou acordado.

K: Você não está compreendendo absolutamente. É a mente consciente que tem pavor disso. Quando ela está acordada, não sente pavor. Em si mesma, ela não sente pavor. A formiga não sente pavor. Se ela for esmagada, será apenas isso. É a mente consciente que diz que sinto pavor disto, de não existir. Mas quando sofro um acidente, por exemplo se meu avião se espatifa, não há medo. No momento da morte, digo: "Sim, agora sei o que significa morrer." Mas a mente consciente, com todos os seus pensamentos, diz: "Meu Deus! vou morrer, não quero morrer, não posso morrer, tenho de me proteger" — é dessa coisa que tem pavor. Você já observou uma formiga? Ela nunca fica aterrorizada; se alguém a mata, ela morre. Agora, você então entende alguma coisa.

N: O senhor já observou que, se colocarmos um pedaço de papel na frente de uma formiga, ela se desvia dele?

K: Ela quer sobreviver, mas não está pensando em sobreviver. Assim, voltando ao assunto, é o pensamento que cria o medo. É só o pensamento que diz: "Vou morrer, estou só. Não atingi o meu objetivo." Veja isto: essa é a eternidade intemporal, essa é a eternidade verdadeira. Veja como isso é extraordinário. Por que deveria eu estar assustado se o medo faz parte do meu ser? É apenas quando o pensamento diz que a vida deve ser diferente que há medo. A mente pode permanecer completamente imóvel? A mente pode estar completamente estável? Então

surge essa coisa. E quando essa coisa está desperta, qual é então a raiz central do medo?

P: Isso já aconteceu com o senhor?

K: Várias vezes, muitas vezes, quando a mente está completamente estável, sem nenhuma aversão, sem aceitar ou negar, sem racionalizar nem fugir, não há nenhuma atividade de qualquer espécie. Chegamos à raiz dela, não é mesmo?

A mente tagarela

M: Quero falar sobre o problema da mente tagarela. O que faz nossa mente tagarelar? De onde a mente consegue energia e qual é o propósito dessa tagarelice? É uma atividade constante. A todo momento, ela está murmurando.

P: Não é essa a verdadeira natureza da mente?

M: Isso não explica nada, não oferece nenhuma solução.

P: Ela deve atuar, a fim de existir.

M: Não se trata de um "dever". Não há "dever" algum. A mente põe-se a tagarelar o tempo todo e a energia dedicada a esse propósito preenche a maior parte da nossa vida.

K: Por que a mente se põe a tagarelar? Qual o seu propósito?

M: Não há nenhum propósito. À medida que observo o cérebro, vejo que a tagarelice acontece só no cérebro, é uma atividade cerebral; uma corrente flui para baixo e para cima, mas é caótica, inexpressiva e inconseqüente. O cérebro se desgasta com a sua própria atividade. Pode-se ver que essa atividade é cansativa para o cérebro, mas ela não pára.

K: Vale a pena levar adiante esse processo?

P: Se o senhor considerar o processo do pensamento como algo contínuo, sem princípio nem fim, então por que se deveria fazer distinção entre a tagarelice e o processo do pensamento em si?

M: Nossa percepção ou atenção é totalmente desperdiçada nisso. Estamos cientes de algo que não tem absolutamente nenhum signifi-

cado. Trata-se de uma função neurótica do cérebro, produto do nosso tempo; nossa percepção, nossa atenção e nossos melhores esforços são desperdiçados nisso.

P: O senhor diria que há uma atividade significativa do pensamento e da tagarelice?

K: Por que a sua mente tagarela?

M: Porque não posso controlá-la.

K: Por hábito ou por medo de não ficar ocupada com alguma coisa?

A: Trata-se de um ato que não depende da vontade.

M: Parece uma simples atividade automática. Ela apenas existe; não há nisso sentimento, não há nada.

K: Vocês não entenderam o que eu quis dizer. Aparentemente, a mente precisa estar ocupada com alguma coisa.

M: A mente está ocupada o tempo todo.

K: A mente precisa estar ocupada com alguma coisa e, caso não esteja, ela se sente ociosa, vazia e, portanto, recorre à tagarelice. Estou apenas perguntando isso: trata-se de um hábito ou é medo de não ficar ocupada?

M: É um hábito, um hábito arraigado.

K: Eu gostaria de saber se é um hábito.

P: Há o que chamamos de pensamento significativo, pensamento dirigido, pensamento lógico, analítico, que está relacionado com a solução dos problemas. A tagarelice não é uma coisa consciente. Num estado de desatenção, há uma atividade contínua da mente produzindo os reflexos, aparecendo com o acúmulo do refugo que a mente adquiriu ao longo dos anos e que continua liberando e, de repente, você acorda e diz que sua mente está tagarelando. Damos importância ao que chamamos de atividade significativa, em oposição à tagarelice. Essa importância é merecida?

K: Por que ela está tagarelando?

P: Ela se põe a tagarelar; não há "razão" para isso.

K: Ele quer descobrir por que ela faz isso. É apenas como água correndo, como água escorrendo da torneira?

M: É um escoamento mental.

P: Para mim, é um indício de que a minha mente não está viva.

K: Por que vocês desaprovam a mente tagarela?

M: Porque é perda de energia, perda de tempo; o bom senso diz que o que está acontecendo é inútil.

P: Estamos de volta ao estágio intermediário — não estamos nem cá nem lá. E não é só a mente tagarelando, mas também a percepção dessa tagarelice que indica uma inadequação.

K: Vamos deixar de lado agora a percepção. Eu estou apenas lhes perguntando por que a mente tagarela? Trata-se de um hábito ou a mente precisa estar ocupada com alguma coisa? E quando ela não está ocupada com aquilo que ela acredita que deveria ser a sua ocupação, chamamos isso de tagarelice. Por que a ocupação não deveria ser tagarelice também? Estou ocupado com a minha casa. Você está ocupado com o seu Deus, com o seu trabalho, com o seu negócio, com a sua mulher, com o seu sexo, com as suas crianças, com a sua propriedade. A mente precisa estar ocupada com alguma coisa; portanto, quando não está ocupada, ela pode ter uma sensação de vazio e, portanto, tagarelar. Não vejo nenhum problema nisso. Não vejo um grande problema nisso, a não ser que você queira que ela pare de tagarelar.

M: Se a tagarelice não fosse opressora, não haveria nenhum problema nisso.

K: Você quer contê-la, quer dar-lhe um fim. Portanto, a pergunta não é "por quê", mas para quê?

M: Pode se dar um fim a uma mente tagarela?

K: Uma mente tagarela pode ser calada? Não sei o que vocês chamam de tagarela. Estou questionando. Quando você está ocupado com o seu negócio, isso também é tagarelice. Quero descobrir o que vocês chamam de tagarelice. Eu digo que qualquer ocupação, comigo mesmo, com o meu Deus, com a minha mulher, com o meu marido, com os

meus filhos, com minha propriedade ou posição, tudo isso é tagarelice. Por que excluir tudo isso e dizer que a mente está apenas tagarelando?

M: Só estou falando sobre o que eu observo.

P: Porque a tagarelice sobre a qual estamos falando é irracional.

K: Não tem nenhuma relação com a sua atividade diária. Não há racionalidade nisso. Ela não está relacionada com a vida do dia-a-dia. Não tem nada que ver com as suas necessidades de todos os dias; é isso que você chama de tagarelice. Todos sabemos disso.

P: E o senhor?

K: Isso não importa. Não se preocupe comigo.

A: Senhor, o pensamento normal é coerente em relação a determinado contexto. A tagarelice é uma atividade da mente que não tem nenhuma coerência com nenhum contexto. Portanto, nós dizemos que ela não tem sentido, pois não faz parte de nenhum contexto; e se a atividade da mente é desconexa, ela não tem coerência.

K: A tagarelice é um descanso para a mente?

A: Não, senhor.

K: Espere, meu caro; não vá tão depressa! Ouça, Achyutji; quero fazer-lhe uma pergunta: Você está ocupado com o seu trabalho diário, consciente, racional, irracional; a tagarelice pode ser uma libertação em relação a tudo isso?

B: A tagarelice tem as mesmas características que existem na relação entre o sonho e a vigília?

K: Não. Eu não diria isso dessa forma. Exercitei os meus músculos o dia todo, relaxo, e a tagarelice pode ser uma forma de relaxamento.

A: Ela pode ser totalmente irrelevante. Porém, ela dissipa energia.

K: Dissipa?

A: O relaxamento não deveria dissipar energia. O relaxamento é uma atividade que advém depois de você ter esgotado a sua energia; é quando você descansa.

K: A tagarelice, dizem vocês, é um desperdício de energia e vocês querem dar-lhe um fim.

A: Não se trata de querer acabar com ela. O problema é que a mente, que está desperdiçando energia ao tagarelar, deveria ser utilizada em alguma coisa que valesse a pena. Alguém pode praticar algum tipo de *japa;* mas isso, novamente, seria uma coisa mecânica, não resolveria o problema. Voltamos à questão de como esse processo de tagarelice acontece. Nós não o entendemos, de forma alguma. Ele está além da nossa vontade.

K: A sua mente pararia de tagarelar se estivesse totalmente ocupada? Apenas ouça; se não há nenhum espaço vazio, se não há nenhum espaço ou se toda a mente está cheia de espaço, a mente tagarela? E não importa que palavra você use — espaço, cheia, totalmente vazia ou completamente desocupada. Nesses casos, a mente tagarela? Ou a tagarelice acontece só quando há algum pequeno espaço que não está sendo ocupado? Entende o que eu quero dizer? Quando o quarto está completamente ocupado, há, de alguma forma, alguma atividade aí? Se a mente está completamente ocupada e não há nenhum espaço vazio, há, de alguma forma, alguma atividade que você chama de tagarelice? Não sei se estou conseguindo me expressar.

M: Isso é uma hipótese.

K: No sentido de que a nossa mente está parcialmente cheia, parcialmente ocupada e a parte desocupada está tagarelando.

M: O senhor está se identificando com a mente desocupada.

K: Eu não estou dizendo isso. Só estou perguntando; eu quero descobrir por que a mente tagarela. Trata-se de um hábito?

M: Parece que é um hábito.

K: Por que surgiu esse hábito?

M: Até onde sabemos, não há nenhuma razão.

K: Eu não me importo que ela tagarele, mas vocês são contra a tagarelice da mente. Não sei se se trata mesmo de um desperdício de energia. Trata-se de um hábito? Se é um hábito, então como esse hábito pode ser descartado? Essa é a única coisa em que vocês estão interessados. Como um hábito pode ser arrancado — qualquer hábito, fumar, beber, comer demais?

M: A não ser que a pessoa tenha aprendido algo a partir da própria experiência, é como falar com uma criança. Geralmente, tudo chega a um fim quando você o observa intensamente.

K: A tagarelice cessa quando você a observa atentamente?

M: Essa é a maravilha, ela não pára.

K: Não estou certo de que não pare. Se observo atentamente o hábito de fumar, prestando atenção a todo o movimento do fumar, ele desaparece. Assim, por que a tagarelice não pode desaparecer?

M: Porque ela é produto de um condicionamento; fumar, não.

K: Não se trata de uma ação condicionada? Ela tornou-se condicionada.

M: Não vamos nos referir ao começo. Não há nenhum começo. Não posso delinear nenhum começo para a tagarelice. Ela tem um condicionamento peculiar. É um tremor condicionado do cérebro. Vejo o cérebro tiritando, murmurando, e não posso fazer nada.

P: Todos os outros sistemas que lidam com esse movimento periférico da tagarelice dizem que ela deve terminar, antes que alguém comece a fazer alguma outra coisa.

M: Para acabar com ela, você repete mantras, traz alguma uniformidade, alguma monotonia à mente. Mas a tagarelice não é monótona; seu conteúdo muda.

K: O que você diz é interessante — o conteúdo muda.

P: Isso não tem nenhum nexo. O problema básico é que, enquanto o processo de pensamento preencher a parte principal da consciência, haverá duas coisas: o pensamento direcionado e a tagarelice. Não penso que seja possível se livrar de um mantendo o outro.

A: Eu diria que há outra abordagem para essa questão: a nossa mente funciona em níveis diferentes e a tagarelice é aquele movimento em que todos esses níveis se misturam.

P: Não acho que seja assim, Achyutji. Não acho que os níveis se misturem. O movimento consciente do pensamento acontece quando o pensador induz o pensamento a construir uma premissa e se move

logicamente a partir daí. No campo do irracional, da tagarelice, acontecem muitas coisas que a mente racional não entende. Mas eu estava querendo saber se os dois não se completam um ao outro e se um pode existir sem o outro.

B: Aparentemente, somos contra a tagarelice, mas não fazemos nenhuma objeção a uma ocupação direcionada.

P: Isso é o que eu estou dizendo. Eu afirmo que, enquanto uma existir, a outra também existirá.

A: Eu duvido disso.

P: Vamos analisar a questão. Eu me pergunto se uma coisa é o reflexo da outra.

B: A mente sabe o que é uma ocupação direcionada; a mente conhece também a tagarelice, uma tagarelice não-direcionada. A mente sabe o que é espaço ou o que é o vazio?

P: Onde é que entra o espaço aqui?

B: Krishnaji falou em espaço.

P: Não apresente as coisas dessa forma. Se existe espaço, existe também o vazio. Eu gostaria de entender isso.

A: Não. É possível que uma pessoa seja eficiente ao fazer um trabalho para o qual tenha sido direcionada. Trata-se de uma atividade direcionada. Você diz que qualquer pessoa capaz de se ocupar com uma atividade direcionada também deve ter a sua cota de tagarelice o tempo todo.

P: Atividade direcionada não significa uma função puramente tecnológica; há também a atividade psicológica, que é direcionada. Enquanto a atividade psicológica e emocional é direcionada, a outra atividade, não-direcionada, continua.

A: Veja: pode-se muito bem entender a atividade direcionada ou como uma projeção do centro ou como aquilo que fortalece o centro. Assim, podemos remontar até a fonte de uma atividade direcionada; essa fonte é um centro ou ele cria a fonte.

K: Como você põe fim à tagarelice? É nisso que ele está interessado.

P: Permitam-me prosseguir com o raciocínio de Achyutji. Ele diz que é possível que haja um estado de pensamento direcionado, tanto no nível funcional quanto no nível psicológico, dentro da mente; e há também tagarelice.

A: Isso é atividade direcionada. Eu conheço a sua fonte, conheço a sua intenção.

P: Será que conheço realmente a fonte dessa atividade direcionada?

A: É assim que o centro se sustenta. Isso é o centro.

P: Quando quero explorar e encontrar a raiz disso, não encontro nem a raiz nem a fonte.

A: Eu também não. Digo que essa é uma atividade que sustenta a si mesma e a partir da qual o centro é fortalecido, alimentado. Há aqui um canal de atividade que parece não ter relação alguma com isso.

M: Assim, você divide o fluxo da mente em tagarelice e não-tagarelice.

P: Como você sabe?

K: Ele diz que a tagarelice é um desperdício de energia.

D: Por que o senhor diz isso? Como ele pode saber tal coisa?

K: Oh, sim. Isso é tão irracional, tão ilógico, tão piegas, e tão comum...

D: Não sabemos, acaso, que todo esforço racional dá em nada?

K: Espere, espere!

M: Certo ou errado, por que escolher? Há três atividades da mente — a intencional, a não-intencional e a que se compõe de ambas. Não estou discutindo a intencional. Minha discussão é sobre a não-intencional. Posso pôr fim à atividade não-intencional?

K: Isso é tudo o que nos interessa aqui. Minha mente tagarela. Eu quero recorrer a qualquer coisa para fazê-la parar de tagarelar. Quero calá-la, porque percebo que a tagarelice é irracional, espalhafatosa. Como ela pode ter um fim?

M: Tudo o que eu posso fazer é observá-la. Enquanto eu puder fazer isso, ela estará parada.

K: Mas ela voltará mais tarde. Quero pará-la para sempre. No entanto, como fazê-lo? Em vez de estar ocupado com um movimento direcionado, intencional, tenho me ocupado em deter a tagarelice. Quero ver se consigo.

B: Eu não faço objeção a estar ocupado com dinheiro, ou com uma centena de coisas diferentes. Eu acho que isso está certo. Por que a mente infeliz tagarela? Eu quero acabar com essa tagarelice.

A: Observar a atividade direcionada me ajuda a entender o processo do ego, do centro, o modo como tudo isso está interligado. Essa investigação sempre traz um pouco mais de clareza.

K: Achyutji, eu quero parar com essa tagarelice e vejo que é um desperdício de energia. O que devo fazer? Como pará-la para sempre?

P: Sinto que enquanto o senhor está observando um processo qualquer da mente, seja ele ação direcionada ou ação não-direcionada, o senhor cai numa armadilha.

K: Por que me oponho à tagarelice? Você diz que está desperdiçando energia, mas está desperdiçando energia em dez direções diferentes. Veja: eu não me oponho a que a minha mente tagarele. Eu não me importo em desperdiçar um pouco de energia, porque eu estou desperdiçando energia em muitas direções. Por que, então, me opor à tagarelice?

M: Porque está desperdiçando energia.

K: Então, você é contra desperdiçar energia num tipo particular de atividade. Sou contrário a qualquer desperdício de energia.

M: Este é um ponto discutível: o que é desperdício de energia e o que não é?

A: Eu também gostaria de me certificar de que não estamos nos esquivando de um problema muito difícil.

P: Há duas maneiras de se encarar o problema. A primeira é dizer: como posso resolvê-lo? A segunda é: por que se faz distinção entre a atividade direcionada e a não-direcionada?

A: Eu não faço objeção a isso.

K: Mas Frydman faz.

M: De qualquer forma, sempre que a minha mente está tagarelando, há angústia, há desespero.

K: Vamos por partes. Você diz que é um desperdício de energia. Nós desperdiçamos energia de muitas maneiras.

M: E da forma mais desagradável.

K: Você não quer um desperdício desagradável de energia; você preferiria um desperdício agradável.

M: Naturalmente.

K: Então, você está se opondo ao desperdício desagradável da energia. Vou fazer uma abordagem diferente. Eu não estou interessado em saber se a minha mente tagarela ou não. O importante não é saber se há atividade não-direcionada, direcionada, intencional ou não-intencional, mas que a mente seja muito firme, firme como uma rocha e, então, o problema deixa de existir; a mente pára de tagarelar. Deixe-a tagarelar.

P: Tenho de fazer-lhe uma pergunta. O senhor, em primeiro lugar, está consciente, e por isso fala? O senhor está consciente de que as palavras estão se formando na sua mente?

K: Calma aí! Espere, espere, não vamos fugir do assunto. Eu abordaria a questão de outra forma. Se a mente continua firme como uma rocha e, então, uma palavra passar por ela, alguém derramar água sobre ela, ou um pássaro fizer algazarra com ela, ela não reage. Essa é a única maneira pela qual eu a abordaria. Descubra se a mente está firme como uma rocha e, então, uma pequena onda, um pouco de chuva, um pequeno movimento não terá importância. Mas você está abordando o assunto de como tentar conter o desperdício de energia, o desperdício irracional, o desperdício não-intencional. E eu digo que o desperdício não-intencional ou intencional está acontecendo ao redor de vocês o tempo todo. Para mim, o problema é muito simples. A mente está mesmo bem firme?

Eu sei que a mente tagarela, sei que há desperdício de energia em muitas direções, intencional ou não-intencionalmente, consciente ou inconscientemente. E eu digo para deixá-la sozinha, que não haja tanto interesse por ela; encare-a de uma forma diferente.

P: A sua mente opera, de algum modo, como pensamento, como pensamento e formação de palavras que atravessam a mente?

K: Não.

P: As células do seu cérebro sempre produzem palavras que indicam uma mente tagarela?

M: Ele não sabe o que vai dizer a seguir, mas diz algo que faz sentido. Eis um homem completamente vazio.

P: Então, a sua consciência está de fato vazia?

K: Isso não nos leva a nada. Deixemos isso de lado.

B: O senhor aborda o tema a partir de duas posições diferentes: numa, diz para olhar a fragmentação, para olhar o que acontece e, então, de repente, dá um pulo e diz para deixar isso de lado e pergunta se existe uma mente que seja imperturbável?

K: Eu acho que o problema da tagarelice não pode ser resolvido de outro modo.

B: Qual é a relação entre esses dois tipos de abordagem?

K: Eu não acho que haja alguma. Olhe: a mente está tagarelando e nós falamos sobre ela durante meia hora, falamos sobre ela a partir de pontos de vista diferentes. A mente ainda continua, fragmentariamente, querendo resolver o problema, examinando-o de vários ângulos. Ouço tudo isso e digo que essa parece não ser a resposta. Ela parece não completar o quadro e eu vejo que é assim porque nossas mentes são por demais instáveis. A mente não atingiu as raízes profundas da firmeza interior, e por isso tagarela. É assim que costuma ser. A partir da observação "daquilo que é", não divaguei, somente observei.

B: O senhor não divagou; nós lidamos com as partes em nós mesmos, ao passo que o senhor reuniu a coisa na sua totalidade.

K: É dessa forma que eu agiria, se a minha mente estivesse tagarelando. Eu sei que é um desperdício de energia. Observo isso e um outro fator se lhe acrescenta — o fato de a minha mente não ser de modo algum constante. Então, eu cuidaria mais desse fato do que da tagarelice.

P: Quando diz que se a minha mente está tagarelando, eu devo me incomodar com o fato de que ela não é estável, como o senhor tentaria resolver isso? Nesse caso, cuidaria mais do quê?

K: Meu interesse recairia sobre isso, e não sobre a tagarelice. Vejo que, enquanto a mente não estiver firme, tem de haver tagarelice. Portanto, eu não estou interessado na tagarelice. Assim, vou descobrir qual é o sentimento e a qualidade de uma mente que está completamente firme. Isso é tudo. Deixei a tagarelice de lado.

M: O senhor optou por saber "o que não é" a tagarelice e se desinteressou por saber "o que é" a tagarelice.

K: Não. Eu não fiz essa opção. Sei que a mente tagarela. Este é um fato. Sei que isso é irracional, involuntário, não-intencional, um desperdício de energia; também sei que estou desperdiçando energia de dez maneiras diferentes. Reunir todo o desperdício de energia é impossível. Você derrama mercúrio e centenas de gotículas se espalham por todos os lados. Reuni-las é também um desperdício de energia. Assim, você percebe que deve haver um caminho diferente. A mente, não estando firme, tagarela. Minha pergunta é: Qual é a natureza e a estrutura dessa firmeza?

M: Ainda não pensei nisso.

K: Eu não sei. Vou analisar. Vou chegar lá, vou descobrir. Você diz que a firmeza é o oposto da inquietação. Eu digo que a firmeza não é o oposto da inquietação, porque o oposto contém sempre o oposto de si mesmo. Portanto, não é o oposto. Comecei com a tagarelice, percebo o desperdício de energia e também percebo que a mente desperdiça energia de muitas formas, e não posso recolher todos estes desperdícios e integrá-los à mente. Portanto, ponho de lado esse problema. Entendo que pode ser que a tagarelice continue, que todo o desperdício continue em direções diferentes, enquanto a mente não estiver firme como uma rocha. Não se trata apenas de uma afirmação verbal. Trata-se da compreensão de um estado que surgiu ao se descartar a indagação de como reunir o desperdício. Eu não estou interessado no desperdício de energia.

M: Entendo que, quando a mente está firme como uma rocha, não há nenhum desperdício.

K: Não, não!

B: Sempre houve o problema de que, conosco, o negativo se transforma em positivo através da mente. O negativo não se transforma naturalmente, dirá o senhor. Mas o que faria com relação a isso?

K: Não sei. Não estou preocupado com isso.

P: Mas o senhor também diz que será do seu interesse.

B: Quando ele diz que o negativo é o positivo, a observação negativa é instantaneamente a positiva. O negativo perpassa todo esse processo.

K: A atenção se aplica num sentido diferente. Em vez de ser dirigida para conter o desperdício, ela é, agora, dirigida à compreensão do que significa ser firme.

B: Mas isso não é uma direção mental.

K: É claro que não. Não é uma direção verbal. Acho que isso é realmente muito importante. Qual é a natureza de uma mente firme? Podemos fazer comentários sobre isso, e não sobre a descrição de uma mente firme?

P: Qual é a natureza de uma mente firme?

M: Você está falando sobre ser momentaneamente firme?

P: Eu não conheço um estado da mente que seja momentaneamente firme.

K: Ele disse: "Isso é temporário ou permanente?" Eu não gosto da palavra "permanente".

P: Mas qual é a natureza de uma mente firme?

K: Você não sabe?

M: Graças ao senhor, todos nós sabemos.

P: Eu diria o mesmo, mas isso não deteria nem a tagarelice nem o processo do pensamento.

K: Ele disse que o mar é muito profundo, muito firme; umas poucas ondas vêm e vão e você não se importa. Mas, se você se importar, então você continuará ali.

P: Quando você descobre que continua ali, a única coisa a fazer é ver que você está ali.

K: E você reconhece e descarta o fato. Não vamos fazer tanto barulho a respeito disso. Como Balasundaram salientou, toda vez que vejo algo, o negativo instantaneamente se torna positivo. O falso se torna instantaneamente verdadeiro. O ver é a rocha; o escutar ou o ouvir é a rocha.

O centro e a dualidade

K: O que é dualidade? Ela existe, afinal?

A: Claro que existe.

K: Não estou pressupondo nada. Não sei nada sobre o Vedanta, o Advaita, as teorias científicas. Estamos começando de novo, sem conhecer a opinião dos outros, que pode ser de segunda mão. Deixemos tudo o mais de lado. Existe dualidade? Além da dualidade do tipo factual — mulher-homem, luz-escuridão, alto-baixo —, há alguma outra dualidade?

S: A dualidade do tipo "eu" e "você" está estruturada dentro de nós.

K: Existe a dualidade além de homem-mulher, de claro-escuro, que são óbvias? Quero que fique claro que todos estamos falando a mesma coisa. Não estou supondo que sou superior. Eu quero descobrir se há dualidade, dualidade psicológica. Há uma dualidade óbvia, do ponto de vista exterior — árvores altas ou baixas, cores diferentes, materiais diferentes e assim por diante. Mas, do ponto de vista psicológico, há só "o que é", e porque não somos capazes de resolver "o que é", inventamos "o que deveria ser". Assim, há dualidade. A partir do fato, "daquilo que é", decorre uma abstração em torno "do que deveria ser", do ideal. Mas o que existe é apenas "o que é".

D: Eles dizem que "o que é" é dualista.

K: Espere. Quero pensar melhor sobre isso. Eu só conheço "o que é" e não "o que deveria ser".

P: "O que é", para mim, é a dualidade.

K: Não. Mas você está condicionado à dualidade, você é educado para a dualidade, você funciona psicologicamente na dualidade.

S: O ponto de partida representa uma posição dualista, que pode ser devido a muitos fatores.

K: Isso é o que quero verificar: se essa atitude dualista em relação à vida surgiu, deve-se ao fato de a mente não ter sido capaz de resolver realmente "o que é".

A: Até onde podemos perceber, o bebê recém-nascido não chora só pelo leite materno, por alimento. Chora quando é abandonado. A dualidade é a expressão de uma inadequação em mim mesmo, e se dá a partir do que eu sou. Isso começa quase no início da vida.

P: É parte da herança racial.

S: Qual é a natureza "daquilo que é"?

K: É aí que quero chegar. Se eu posso entender "o que é", por que deveria haver dualidade?

S: Qual é o instrumento com o qual eu compreendo?

B: O problema surge porque não há nenhum contato com "o que é"? A dualidade é pressuposta porque há muito pouco contato com "o que é".

K: Isso é o que eu quero descobrir. O que é dualidade? A dualidade é uma avaliação?

B: A dualidade é uma comparação.

P: A dualidade é o sentido do "eu" que se manifesta como se ele fosse separado do "não-eu".

K: Essa é a causa básica da dualidade. No entanto, o que é o "eu" que diz que você é diferente? O que é o "eu"?

A: O centro, o corpo.

M: O cérebro.

P: Faço essa pergunta e, ao observar o movimento do "eu", descubro que ele não é algo tão factual quanto a cadeira, a mesa ou o corpo. Em si mesmo, ele não tem nenhuma existência.

K: Permitem-me dizer algo? Pode parecer absurdo, mas não existe nenhuma dualidade para mim. Há mulher-homem, escuro-claro. Não

estamos falando desse tipo de dualidade. A dualidade só existe como o "eu" e o "não-eu", o espaço entre o "eu" e o "você", o centro como o "eu" e o centro como o "você". O centro do "eu" olha para você e há uma distância entre o "eu" e o "você". A distância pode ser ampliada ou reduzida. Esse processo é a consciência. Vocês não concordam comigo? Quero ser claro. Quero começar devagar.

B: Essa distância é a consciência.

M: A distância está na consciência.

K: Não, não, senhor, há a distância entre vocês e eu sentado aqui, a distância física. E há a distância que a mente criou, que é o "eu" e o "você". O "eu" e o "não-eu", o "você" e a distância são a consciência.

D: Você deveria distinguir entre o físico e o psicológico.

S: O "eu" é uma entidade concreta?

P: É por isso que digo que essa indagação sobre quem é o "eu" é difícil.

S: Começamos com o que é a dualidade — o "eu" e o "não-eu", o centro.

K: O espaço entre esse centro e aquele centro, o movimento entre esse centro e aquele centro, o movimento vertical, o movimento horizontal, tudo isso é a consciência.

P: Nada mais que isso?

K: Estou apenas começando.

A: O senhor sugeriu dois centros — esse centro que atravessa o outro centro. Não há nenhum outro centro, senhor.

K: Estou chegando lá. Vá devagar, passo a passo. O outro centro é inventado por esse centro.

A: Eu não sei. Digo que, mesmo sem o outro centro, há a distância.

S: Achyutji, o "eu" cria o "não-eu". Isso está implícito no processo do "eu".

K: Se eu não tenho nenhum centro, não existe nenhum outro centro. Quero questionar toda a estrutura da dualidade. Eu não a aceito. Vocês a aceitaram. Nossa filosofia, nosso julgamento, tudo está baseado nessa aceitação. O "eu" e o "não-eu", e todas as dificuldades que surgem daí;

se puder, eu quero questionar toda a estrutura da dualidade. Assim, o "eu" é o único centro. A partir daí, surge o "não-eu", e a relação entre o "eu" e o "não-eu" inevitavelmente causa conflito. Há só o centro do qual surge o outro centro, o "você". Acho que está bem claro, pelo menos para mim. Não concordem com isso.

M: Como surge esse centro? Uma vez que tenho esse centro, eu crio o outro centro.

K: Estou chegando a essa questão. Ainda não quero responder. No estado de vigília, o centro cria o outro centro. Nisso, surge todo o problema de relacionamento e, portanto, a dualidade, os conflitos, a tentativa de superar a dualidade. É o centro que cria essa divisão. Vejo que, no estado de vigília, sua relação será sempre dividida, porque há um centro. A divisão é espaço e tempo, e onde há tempo e espaço como divisão, inevitavelmente deve haver conflito. Isso é simples, claro. Assim, vejo que, durante o estado de vigília, o que está acontecendo o tempo todo é retificação, comparação, violência, imitação. Quando o centro vai dormir, ele mantém essa divisão, mesmo enquanto está dormindo.

SWS: O que o senhor quer dizer quando afirma que o centro vai dormir?

K: Nós não sabemos o que é esse estado. Vamos investigar.

S: Na consciência desperta, a experiência é o centro.

K: Aquele que vivencia é o centro; o centro é a maioria, o centro é o conhecimento, que está sempre no passado. O centro pode se projetar no futuro, mas ele ainda tem suas raízes no passado.

D: O centro é o presente; não conheço o passado nem o futuro.

K: Você nunca diria isso, se tivesse um centro.

D: Até onde a minha identidade está envolvida, o passado e o futuro são apenas adições, e eu não tenho nada que ver com eles. Eu sou o presente.

A: Você é filho do passado, você é o herdeiro de tudo que houve no passado.

D: De maneira nenhuma. Isso é uma hipótese. Como conheço o passado?

K: A língua que você está falando, o inglês, é o resultado do passado.

P: Para que um exista, o outro também deve existir.

D: Isso é teoria.

A: Como pode ser teoria? O próprio fato de você existir indica que é um produto do passado.

D: Eu não conheço o passado nem o futuro.

P: Se alguém está livre de ambos, do passado e do futuro, então não há nenhum problema. Falemos de pessoas que estão envolvidas com o passado.

D: Eu sou uma não-entidade muito pequena, com um sentimento de individualidade. Não sei nada sobre o passado ou sobre o futuro.

A: O "eu" não é criado e produzido pela totalidade do passado — pelo meu pai, pelo meu avô? Como posso negar isso? A minha própria consciência é feita de passado.

P: Há o passado pessoal, o passado racial, o passado humano. Olhe, Deshpande, eu me lembro da conversa que tive ontem e ela influencia o andamento da conversa que tenho hoje.

D: Minha posição é: eu não conheço o passado nem o futuro. Trata-se de um acréscimo.

A: Deshpandeji, quando você diz: Eu sou o presente — por favor, pense. Você pretende dizer que você é apenas este momento, sem passado e sem futuro? Isso é uma teoria ou um fato? Então você atingiu o *samadhi*.

K: Um minuto apenas, senhor. Fiquemos quietos. O senhor fala inglês. Isso é um acréscimo. Qual é o centro que recebe esses acréscimos?

D: O centro que eu chamo de "eu" mas que não conheço.

K: Assim, o centro que recebeu o acréscimo é o "eu".

D: O que proporcionou o acréscimo e o que recebeu o acréscimo não são os mesmos.

K: Quem é o centro que está recebendo o acréscimo? Há um centro que não o recebe? O centro é diferente da coisa que ele acumulou?

D: Eu não posso responder a essa pergunta.

M: Tudo isso é o conteúdo da consciência.

K: Nós dissemos que o conteúdo da consciência é a consciência. Se não há nenhuma consciência, não há nenhum acúmulo.

M: Não foi isso o que eu disse.

K: Eu disse isso; esse foi o nosso ponto de partida.

M: O conteúdo da consciência é a consciência, o que significa que quando não existe conteúdo não existe consciência.

K: É isto o que ele quer dizer.

D: Então ele quer dizer que há uma consciência não-dual.

K: Não, não! Isso é uma especulação. Vamos nos ater ao nosso ponto de partida. A consciência é o seu conteúdo. O conteúdo é a consciência. Isso é um fato inegável.

A: Senhor, em qualquer tempo assinalado, esse "eu" não é capaz de comandar todo o campo da consciência como o seu campo de percepção. Na minha percepção eu não vejo o campo todo.

K: Porque há um centro. Onde há um centro, há fragmentação.

P: O "eu" só é atuante através de um processo de pensamento fragmentário.

K: Isso é tudo.

A: O que eu pensei foi que o conteúdo da consciência tivesse de ser parte do meu campo de percepção. Não é assim?

P: Se fosse parte da minha percepção, então todo o conteúdo da consciência seria consciência e não haveria mais nada. Então eu ficaria com a consciência. Permaneceria lá. Mas, eu me sento a sua frente e digo: "Mostre-me o caminho" — e o senhor continua dizendo: "A partir do momento em que você pergunta pelo caminho, você jamais conhecerá o caminho." Nós ainda pedimos que o senhor nos aponte o caminho.

S: Primeiro, nós não vivenciamos a consciência como um todo, mas só fragmentariamente.

K: Isso é o que eu estou dizendo. Enquanto houver um centro, tem de haver fragmentação, e essa fragmentação é o "eu" e o "você" e o conflito que existe nesse relacionamento.

S: O senhor está equiparando esse centro com a consciência ou ele é um fragmento da consciência como um todo?

K: O centro é o conteúdo da consciência.

S: Então a própria consciência está fragmentada?

P: Você diz que esse centro é tempo e espaço; você também parece pressupor a possibilidade de ir além do campo do tempo e do espaço. O centro é quem controla. Ele não é capaz de ir além. Se ele pudesse, o tempo e o espaço deixariam de ser o conteúdo da consciência.

K: Comecemos de novo. O conteúdo da consciência é a consciência. Isso é irrefutável. O centro é o artífice dos fragmentos. O centro fica ciente dos fragmentos quando os fragmentos estão agitados ou em ação; caso contrário, o centro não está consciente dos outros fragmentos. O centro é o observador dos fragmentos, mas não se identifica com eles. Portanto, há sempre o observador e o observado, o pensador e a experiência. Assim, o centro é o artífice dos fragmentos e tenta recolher os fragmentos e ir além. Um dos fragmentos diz: "Durma!" E um outro fragmento diz: "Fique acordado!" No estado de vigília, há desordem. Durante o sono, as células cerebrais tentam estabelecer a ordem, porque você não pode atuar eficazmente, tendo a mente em desordem.

S: O cérebro tenta estabelecer a ordem. Esse processo é dualista ou não-dualista?

K: Vou mostrá-lo a vocês. As células do cérebro pedem ordem. Caso contrário, elas não podem funcionar. Não há nenhuma dualidade nisso. Durante o dia, há desordem, porque o centro está lá e o centro é a causa da fragmentação; fragmentação que ele só conhece através de fragmentos. Ele não está consciente da totalidade dos fragmentos e, portanto, não há ordem; ele vive em confusão. É uma desordem. Embora ele diga "eu tenho de experimentar", ele está vivendo em desordem, vivendo na confusão. Ele não pode fazer nada além de criar desordem, porque ele só funciona na fragmentação. Certo, senhor?

A: Sim, senhor. É isso mesmo.

K: As células cerebrais precisam de ordem; caso contrário, elas se tornam neuróticas, destrutivas. Isso é um fato. As células cerebrais estão sempre pedindo ordem e o centro está sempre criando fragmentação.

As células cerebrais precisam de ordem. Essa ordem é negada quando há um centro, porque o centro está sempre criando destruição, divisão, conflito, criando tudo o que signifique negação da segurança, negação da ordem. Não há dualidade. Esse processo continua. O cérebro que diz: "Eu preciso ter ordem", não é dualidade.

A: Trata-se de dois movimentos independentes?

P: Sinto que estamos nos afastando do que é palpável para nós.

K: Não há nada mais palpável.

P: Não é assim. As células do cérebro procurando a ordem não é palpável.

K: Vou demonstrar-lhes isso num minuto.

S: Pupulji, todo o mundo físico, apesar do caos, mantém uma ordem extraordinária. Faz parte da verdadeira natureza do universo manter a ordem.

P: O sentido de tempo, para os cientistas, não é uma coisa real para nós. A busca de ordem pelas células do cérebro não é uma coisa real para nós. Eu não sei, mas talvez seja. Vocês estão se afastando de um fato e indo para um fato que está além da nossa compreensão.

K: P, nós dois vemos isso. Onde há um centro, tem de haver conflito, tem de haver fragmentação, tem de haver todo tipo de divisão entre o "você" e o "eu", mas é o centro que está criando essa divisão. Como você sabe?

P: Pelo fato de ter observado isso em mim mesmo?

K: Verbalmente ou concretamente?

P: Concretamente.

K: O centro é o artífice dos fragmentos. O centro é o fragmento. Todo esse setor é desordem. Como você fica ciente dessa desordem?

P: Eu a presenciei.

K: Espere, você não está respondendo à minha pergunta. Perdoe-me. Estou lhe perguntando: "como você está ciente dessa desordem?" Se é o centro que está ciente de que há desordem, então, ainda é desordem.

P: Entendo.

K: Você vê isso quando o centro está ciente de que se trata de desordem; então ele cria uma dualidade do tipo ordem e desordem. Assim, como você observa a desordem — sem o centro ou com o centro? Se é uma observação com o centro, há uma divisão. Se não há nenhuma observação do centro, então há apenas desordem.

P: Ou ordem.

K: Espere. Por favor, vamos devagar. Quando o centro está ciente de que há desordem, há divisão e essa divisão é a verdadeira essência da desordem. Quando o centro não está presente e não está consciente, o que acontece?

P: Então não há centro; não há desordem.

K: Portanto, o que aconteceu? Não há desordem. Isso é um fato. Isso é o que as células cerebrais pedem.

P: Quando você admite *este* fato, afasta *aquela* divisão. Agora, continuemos.

K: Espere um pouco. Então eu descobri algo; descobri que o centro cria o espaço e o tempo. Quando há espaço e tempo, há necessariamente divisão no relacionamento e, portanto, desordem. Se há desordem no relacionamento, ele cria mais desordem porque essa é a verdadeira natureza do centro. Não há apenas desordem no relacionamento; há desordem no pensamento, na ação, na idéia.

P: Quero fazer uma pergunta ao senhor: do que se trata — da percepção da ordem ou...?

K: Você só está ciente da desordem. Ouça: eu também estou tateando, entende? Vejo que o centro é a fonte da desordem, para onde quer que ele se transfira — no relacionamento, no pensamento, na ação, na percepção. Há o que percebe e o que é percebido. Assim, onde quer que o centro opere, funcione, tenha o seu *momentum,* há divisão, conflito e tudo o mais. Onde há um centro, há desordem. A desordem é o centro. Como você fica ciente? O centro está ciente da desordem ou há só desordem? Se não há centro que esteja ciente da desordem, há ordem total. Então os fragmentos chegam, obviamente, a um fim, porque não há nenhum centro criando os fragmentos.

P: Desse modo, no momento em que os fragmentos existem, a rea-

lidade é o fragmento. Quando os fragmentos terminam, a realidade é não-fato. Portanto, não há nenhuma divisão. Vocês estão de volta à posição do Vedanta.

K: Recuso-me a aceitar isso.

P: Estou propondo isso ao senhor.

A: Eu diria que quando você diz que o "eu" é a fonte e o centro da desordem, ou que o centro é a fonte e é a desordem, isso é um fato para mim. Quando você diz que, se não há centro observando essa desordem...

K: Não. Eu perguntei: Quem está observando a desordem? Achyutji, veja isto. Não há consciência da ordem. E essa é a beleza da ordem.

P: O que a palavra "realidade" significa para o senhor?

K: Nada.

P: O que o senhor quer dizer com isso? Eu gostaria de explorar melhor essa palavra "nada".

K: Se ela é alguma coisa, não há consciência.

A: O campo do conhecimento é o campo da irrealidade.

K: Não, cuidado! Espere um pouco. Deixe isso de lado, por enquanto. Vamos falar sobre a questão do sonho, porque esse é aparentemente um dos fragmentos da nossa vida. O que são os sonhos? Qual é a matriz da estrutura dos sonhos? Como eles acontecem?

Q: Acontecem quando os desejos não se realizam durante o dia.

S: Então você está dizendo que, durante o dia, eu quero algo que não aconteceu, não se realizou, não foi resolvido. E por isso o desejo continua.

P: E por que continua? O pensamento é um processo infinito, sem um início, expelido das células cerebrais. Da mesma forma, há um período em que a mente está totalmente adormecida; esta é uma outra forma do mesmo impulso.

K: É exatamente a mesma coisa. A atividade do dia continua. Assim, o centro, que é o fator de desordem, que é o criador de desordem durante o dia, continua; a atividade que se transforma em sonho, simbólico ou não, é a mesma atividade.

M: O senhor continua dizendo que o centro é a fonte da desordem.

K: O centro é a desordem, não a fonte da desordem.

M: O sentido do "eu" é um pedido, um anseio constante de ordem. Não há ninguém que a crie, e eu estou neste mundo mendigando ordem, buscando a ordem, e toda dualidade é uma dualidade suposta, não uma dualidade criada.

K: Não, desculpe.

M: Eu acho que é assim. Eu não quero saber de dualidade.

K: Essa própria busca é a dualidade. Toda a nossa vida é uma busca pela não-dualidade.

M: Sei que o que quer que eu faça é no interesse da ordem. A ordem pode ser temporária, uma ordem banal, insignificante, mas ainda assim não há nenhum gesto, não há nenhuma atitude mental que não vise a ordem quando alguém está comendo, bebendo ou dormindo. Isso é que torna a vida possível. Assim, o caos é algo imposto a mim, a desordem é imposta a mim. Essa é a minha observação. Se você disser que não, então a minha observação e a sua diferem.

P: Em todas as observações, sentamos com Krishnaji e observamos o eu em atividade, e a natureza do eu foi revelada.

M: Não; é só uma hipótese. Estamos jogando com palavras. A mente é incapaz de coordenar os fatores. Não existe nisso uma revelação. Não há ninguém que possa nos garantir isso.

P: Concordo. O verdadeiro processo da auto-observação o revela. Não se trata de alguém que nos conta.

K: Esse homem diz que esse centro é a fonte da desordem. A atividade do dia continua durante o sono. Trata-se da mesma atividade, e os sonhos são a expressão desse "eu". Quando acordo, digo: "Sonhei." Esse é só um meio de comunicação; os sonhos são o "eu", os sonhos não estão separados do centro que criou essa atividade, essa desordem. O próximo fator é o sono profundo. Você está consciente quando está dormindo profundamente?

S: Quem está consciente de que dormiu profundamente? A pessoa não está consciente de um sono profundo. Você não diz: "Tive uma noite

de sono extraordinária." Você pode dizer: "Não sonhei; tive um sono tranqüilo."

P: Você está realmente dizendo que teve uma boa noite de sono.

M: Quando estou dormindo profundamente, estou totalmente ciente de que não tenho pensamentos, de que não tenho consciência.

K: Portanto, tudo o que alguém pode dizer é: "Eu tive uma noite de sono muito boa, sem sonhos." Como se pode analisar esse estado que não tem sonhos, um estado que há pouco você chamou de sono profundo? Você faz isso através da mente consciente ou de uma teoria? Ou repetindo o que alguém disse sobre isso? Como você vê a questão?

S: O sono tem de se revelar a si mesmo. Do contrário, você não pode se dedicar ao estudo de outra situação.

K: Por que você quer investigar isso?

S: Porque quero saber se se trata da mesma situação.

P: Há um estado "desperto" e um estado de "sono profundo".

SWS: Minha experiência diz que, quando há um sono sem sonhos, não existe um centro. Então, o centro retorna, lembra que dormi sem sonhos; o centro retoma sua atividade.

S: O sono profundo é um sono sem um centro.

K: Por que não falamos apenas sobre o que é cognoscível?

P: Mas vocês queriam investigar o sono profundo. É possível investigar o sono profundo?

D: Vejo apenas um fato: no sono não há nenhum centro.

K: Aquele cavalheiro disse que o sono profundo quer dizer que não há centro.

M: O sono profundo significa um nível muito baixo de consciência.

P: Eu fiz a pergunta: É possível investigar o sono profundo?

K: O que você quer dizer com "investigar"? Eu posso investigar, o centro pode investigar. Você assiste a um filme no cinema. Você não está se identificando com ele; você não faz parte dele; está simplesmente observando.

S: O que é que está observando sem se identificar?

K: Não há ninguém para observar. Há apenas observação.

S: O que Pupul está perguntando é: O sono profundo pode ser investigado?

K: Nós entendemos a sua pergunta. Ele pode ser revelado, pode ser exposto, pode ser observado? Eu digo que "sim". Eu posso observar você, apenas observar, sem dizer o seu nome? É claro que sim. O observador é o centro, o observador é o passado, o observador é o divisor; o observador é o espaço que há entre mim e você.

P: Antes de tudo, você deveria ter as ferramentas, os instrumentos com os quais isso se torna possível. A pessoa tem de alcançar um estado de percepção onde isso é possível. Somente quando existe esse estado de percepção ou *jagriti* é que ele é possível.

K: Há uma observação dessa desordem sem que o centro fique ciente de que há desordem? Se isso pode ser resolvido, terei resolvido todo o *momentum* dele. O que é a ordem? Dissemos que o centro não pode nunca estar ciente da ordem. Então, que estado é esse? Qual a virtude na qual não há nenhuma consciência de ser virtuoso? O que o homem tradicionalmente aceita como virtude é prática. A vaidade que pratica a humildade ainda é vaidade. Então, o que é a virtude? É um estado no qual não há nenhuma consciência de que se é virtuoso. Estou apenas explorando esse aspecto. Se o centro está ciente de que tem humildade, isso não é humildade. A virtude é um estado da mente no qual esta não está consciente de que é virtuosa. Portanto, ela derruba todas as práticas, todos os *sadhanas*. Ver a desordem, não a partir de um centro, é ordem. Essa ordem da qual você não pode ter consciência. Se você está consciente dela, é desordem.

A natureza do desespero

P: Podemos examinar as raízes do desespero? Este é um problema muito real na nossa vida. Num certo sentido, a raiz da tristeza é a raiz do desespero; devem ser da mesma natureza.

K: Eu gostaria de saber o que é desespero. Eu nunca senti desespero. Por favor, explique-o para mim. O que você quer dizer com "desespero"?

P: Uma sensação de total inutilidade.

K: É isso — uma sensação de total inutilidade? Duvido. Não é bem assim. Não saber o que fazer, você chamaria isso de desespero?

R: A ausência total de sentido e de significado: é o que o senhor quer dizer?

FW: Eu gostaria de sugerir: "Um estado de esperança paralisada."

P: O desespero, de certo modo, não tem nada que ver com a esperança.

K: Ele está relacionado com a tristeza? É autopiedade? Estou questionando, não estou sugerindo.

P: Não é autopiedade. A autopiedade é limitada na sua dimensão.

K: Nós estamos pesquisando. Ele está relacionado com a tristeza? A tristeza está relacionada com o desespero e com a sensação de autopiedade profunda que não pode achar uma saída?

P: Sinto que todas essas descrições são limitadas.

K: Elas são limitadas, mas nós faremos descrições mais amplas. Você

diria que é o fim da estrada ao atingir o limite da resistência? Se não há nenhuma possibilidade de conseguir determinada coisa, você estabelece um outro objetivo, mas isso não significa desespero.

FW: Eu posso imaginar que a mãe que perde um filho está desesperada.

K: Não é bem assim. Eu não chamaria isso de desespero. Penso que o que ela sente está relacionado com a tristeza.

P: Será que algum dia já nos sentimos desesperados?

K: Eu não sei. Eu estou perguntando. Vocês é que têm de falar.

P: Há um sentido absoluto e total de futilidade.

K: Não, Pupul. Em vez de "futilidade" use uma palavra mais significativa — futilidade é tão fútil. Diga isso de uma outra forma.

R: Eu acho que o desespero é o limite da resistência.

K: O fim da esperança, o fim da busca, o fim do relacionamento. Alguém mais sabe o que é o desespero?

FW: Eu acho que é uma parede vazia.

K: Uma parede vazia não é desespero.

A: Algo morre antes mesmo de o seu corpo ter morrido.

K: Isso é desespero?

Par: É desamparo total.

B: Existe alguma relação com a tristeza? Eu acho que é a essência da tristeza, o abismo da tristeza.

K: Balasundaram, você quer dizer que nunca soube o que é desespero?

Par: É o oposto da esperança.

K: Não, doutor. O senhor sabe o que é desespero? O senhor poderia me dizer o que ele é?

Par: Um estado de ânimo resultante do fracasso.

K: Fracasso? O senhor está tornando o desespero pequeno demais. Acho que o tema merece uma discussão mais ampla. Conversei com pessoas que estavam desesperadas. Aparentemente, nenhum de vocês sabe o que é desespero. Sabem?

R: Acho que eu não sei o que é desespero. Eu sei o que é sofrimento.

K: Quero argumentar. Quando falamos sobre desespero, trata-se de algo profundo ou simplesmente do limite da resistência de alguém?

P: Você sabe o que é desespero. Agora, conte-nos um pouco sobre ele.

Par: É a escuridão?

K: Não, senhor. O senhor sabe o que é o desespero? Um homem que está sofrendo sabe exatamente o que isso significa. Ele não faz rodeios. Ele diz: eu sofri, sei que meu filho está morto, e há uma sensação apavorante de isolamento, de perda, uma sensação de autopiedade, uma tempestade tremenda; é uma crise. O senhor diria que o desespero é uma crise?

JC: Sem dúvida.

K: Por favor, não concorde comigo ainda. Aparentemente, com exceção de uma ou duas pessoas, parece que ninguém está desesperado.

R: É um tipo de fuga do sofrimento?

K: No desespero, o ciúme, uma sensação de perda, está envolvida? Eu tenho você, e você, de repente, me abandona, ergue uma parede à sua volta — isso é parte do desespero? Desculpem, mas isso é algo que vem do meu íntimo. Não estou dizendo que seja válido ou não; estou apenas perguntando o que é o "desespero". Qual é o significado dado pelo dicionário?

FW: A raiz da palavra vem de esperança.

K: O senhor já ficou desesperado? Ao usar a palavra comum, que o senhor e eu usamos, o senhor sabe o que ela significa — desespero? É uma sensação profunda de medo?

P: Quando se chega às profundezas do eu, à verdadeira raiz do eu, o senhor acha que é possível distinguir entre medo e desespero?

K: Não; então, por que usamos a palavra "desespero"?

A: Senhor, é porque acho que a palavra desespero tem um sentido diferente de medo.

P: Quando você chega ao fundo, é muito difícil diferenciar entre medo, tristeza e desespero.

K: Eu posso perguntar — não necessariamente a você — se alguém realmente já tocou as profundezas do seu eu? E quando isso acontece, há desespero?

P: Quando o senhor faz essa pergunta, não há resposta possível. De que modo podemos conhecer essas profundezas?

K: É uma sensação de desamparo ou é muito mais do que isso?

P: É muito mais do que isso. Porque, no desamparo, você tem esperança.

K: Portanto, é algo muito mais significativo do que a esperança. O que é esse sentimento ou esse estado de ânimo no qual alguém se sente completa e totalmente desesperado? É esse estado no qual não há nenhuma atividade, de nenhum tipo e, já que é assim, você chamaria isso de desespero?

P: Como o senhor faz essa distinção?

K: Olhe; eu amo o meu filho; mas ele se perdeu e eu não posso fazer nada. Não posso sequer falar com ele, não posso sequer abordá-lo, não posso chegar perto dele, tocá-lo. Esse estado seria o desespero? A palavra "desesperado": desesperado e desespero. Você consideraria o fato de estar desesperado um estado de desespero?

FW: Às vezes, dizemos: "Quero tal coisa desesperadamente." Existe um incitamento ao desespero nesse querer algo.

P: No primeiro caso, existe urgência; no segundo caso, não.

FW: Então desespero não é a palavra apropriada.

P: Desespero é uma palavra muito importante na vida.

B: É também falta de energia. Estar em desespero não é estar desesperado por algo — mas tocar o nadir da energia. É tudo uma coisa só.

P: Quando mergulha nas profundezas, você não consegue distinguir tristeza de desespero. Não acho que essa distinção seja fundamentalmente válida.

S: Pupulji, quando começamos este diálogo, você queria fazer uma distinção entre desespero e tristeza.

P: Acho que, quando você desce ao fundo, quando você o esmiuça, a diferença entre desespero e tristeza não existe.

K: Você está perguntando qual é a raiz da tristeza?

P: Não, senhor. Eu acho que não consigo distinguir entre tristeza e desespero.

JC: O desespero é um sentimento de insignificância.

FW: Mas a raiz da palavra deve ter algum significado.

P: Pode não ter nenhum significado. Uma palavra pode não abranger o seu sentido. Algumas pessoas devem ter chegado até o senhor em desespero. Há a tristeza da insignificância, do desespero.

K: Pupulji, nós estamos dizendo que o desespero está relacionado com a tristeza, relacionado com aquele sentimento de renúncia total a todo relacionamento?

P: Sim, uma angústia total.

K: Uma angústia total, uma sensação total de isolamento, o que significa não ter nenhum acesso ou nenhuma relação com qualquer coisa. O desespero está relacionado com a tristeza, relacionado com o isolamento, com a negação?

JC: Há uma finalidade nisso: o fim de toda a sua esperança ou da sua expectativa.

K: Você ou alguém já atingiu esse ponto? A escuridão da alma, conforme os cristãos a chamam, a noite escura da alma? Você a chamaria assim? É isso o desespero? Isso é muito mais forte do que o desespero.

P: O senhor não pode afirmar se estou nesse ou naquele nível.

K: Podemos começar deste jeito, Pupul? Usemos primeiro a palavra e a profundidade dessa palavra, o sentido dessa palavra "tristeza". Comecemos com isso.

P: Todos nós conhecemos a tristeza, em graus diversos.

K: Aflição, uma sensação de desamparo, uma sensação de que não existe nenhuma saída... Isso causa o desespero?

P: Isso é o desespero. Por que o senhor não concorda?

K: Eu não chamaria isso de desespero. Vamos devagar. Vamos com cautela. Meu filho está morto, e isso é o que eu chamo de tristeza. Eu o perdi. Nunca o verei de novo. Vivi com ele, brincamos juntos, tudo se foi e, de repente, da noite para o dia, percebo como estou completamente só. Você chamaria de desespero esse sentimento, essa sensação profunda de solidão, quando não se tem um companheiro? Ou é aquele sentido de percepção profunda, da inexistência de qualquer tipo de relacionamento, que, aliás, é a solidão? Você diria que a solidão é o desespero?

P: O senhor usa uma palavra para descrever uma situação, para qualificar uma situação.

K: Vou descrever a situação.

P: O senhor pode usar a palavra "tristeza" ou pode usar a palavra "desespero", mas a situação permanece a mesma.

K: O que é isso, como sair disso, o que fazer com isso?

P: Não, o senhor disse "permanecer totalmente com a tristeza". A tristeza é a soma de toda a energia?

K: Não estou entendendo.

P: O senhor disse certa vez que na profundidade da tristeza está a soma de toda a energia. Essa deve ser da mesma natureza.

K: Entendo o que você está dizendo. Na noite passada, K disse que a tristeza é a essência de toda a energia, a quintessência de toda a energia. Toda a energia está concentrada na tristeza. Eu acho que isso está certo. Agora, trata-se de um fato? De uma realidade?

P: Esta manhã eu tive a sensação desse outro sentimento que chamo de desespero. Sem dúvida eu o senti de maneira total, absoluta. Qualquer afirmação que eu faça, agora, me perturbará.

K: Olhe, Pupul, acho que estou quase resolvendo o assunto. Meu filho está morto e eu percebo o que isso implica. Trata-se de um fato que nunca poderá ser alterado. O desespero é a recusa em aceitar o fato real? Eu aceito completamente o fato de meu filho estar morto. Não posso fazer nada quanto a isso. Ele se foi. Aceito o fato. Não chamo isso de desespero, de tristeza; não dou um nome a isso. Admito o fato

de que ele acabou. O que acha? Você pode admitir esse fato sem se comover com ele?

P: A tristeza, ou o desespero, não é também um fato inalterável?

K: Não... Analisemos o caso com cuidado. Eu amava o meu filho e, de repente, ele se foi. O resultado disso é que há uma sensação tremenda de energia transformada em tristeza. Certo? A palavra "tristeza" mostra esse fato; só esse fato permanece. Isso não é desespero.

Deixemos isso de lado. Quero ver o que realmente acontece quando há essa crise enorme e a mente percebe que qualquer forma de fuga é uma projeção para o futuro e admite esse fato sem nenhuma reação. O fato é irrevogável. Posso aceitar, a mente pode aceitar esse fato irrevogável e não se afastar dele? Simplifiquemos a questão. Estou zangado, furioso, porque dediquei minha vida a algo e descubro que alguém me enganou, e eu me sinto furioso. Essa fúria é só energia. Vocês estão compreendendo? Não me deixei levar por essa energia. É a reunião de toda a sua energia que se expressa num acesso de raiva. Posso continuar com esse furor de raiva? Não interprete, não critique severamente, não racionalize, apenas considere isso. É possível? O que acontece? Eu não chamaria isso de desespero.

A: O senhor diria que se trata de um estado de depressão?

K: Não, não. Trata-se de uma reação. Eu continuo com ela. Ela vai me explicar o que é isso. Não vou chamá-la de depressão, pois isso significa que estou deixando me levar por ela.

A: Estou dizendo que há um paciente, que há uma infecção, que há febre. Ora, a febre é o sintoma dessa infecção. Dessa forma, eu observei a mim mesmo com raiva sem tentar fazer nada com relação a isso.

K: Não, Achyutji, não pretendo que você observe a raiva. Você *é* essa raiva, você *é* esse furor total, e a energia desse furor.

A: Não há nenhuma energia. O que se segue é uma sensação de absoluta falta de energia.

K: Não, senhor, acho que entendo o que Pupulji está dizendo: acabei percebendo que fui pego na armadilha que eu mesmo preparei e da qual não posso escapar, por estar paralisado. Isso seria o desespero?

JC: Se uma mulher que não sabe nadar vê o filho se afogando no mar; então acho que sente desespero absoluto, porque ela sabe que ele poderia ser salvo, mas ela é incapaz de fazê-lo. O senhor está entendendo?

K: Muito bem, senhor. Mas eu acho que estamos nos afastando do assunto. Agora estamos descrevendo de formas diferentes o sentido do desespero, o sentido da tristeza, o sentido de tudo isso.

A: A situação que você acabou de descrever e a que Pupulji estava descrevendo é diferente da raiva. A raiva é a reação ao comportamento de outra pessoa. E esta é uma reação à sua própria situação.

K: Não se trata de uma reação, mas de uma percepção da própria incapacidade, e essa incapacidade, na sua profundidade, não superficialmente, é desespero, não é?

FW: Não há muito mais do que isso? Não concordo com essa percepção da incapacidade, porque já existe o fato de não se querer aceitar essa incapacidade.

P: Como você sabe?

FW: Tentei concluir a partir do que você disse.

K: Olhe, Fritz, ou você sente isso ou não é um fato. Se me permite perguntar, você já sentiu essa incapacidade de forma total?

FW: Não consigo me lembrar. Não sei.

K: Mas eu chego até você e digo que senti essa total incapacidade e quero entendê-la. Ela está fervilhando dentro de mim, e me encontro num estado desesperador. Como você tentaria resolver isso? Como você me ajudaria a superá-la?

FW: Conheço algo bem semelhante ao que está dizendo; por exemplo, sou incapaz de entender a maioria das coisas da vida e também percebo que o meu cérebro é totalmente inadequado para entender. Assim, se você está se referindo a essa incapacidade, eu sei do que se trata.

K: Senhor, eu percebo que sou incapaz. Estou ciente do fato. Então, tento preencher essa carência com várias coisas. Sei que estou conseguindo fazê-lo e vejo que, à medida que tento, ainda há alguma falha, ainda há alguma insuficiência. Cheguei ao ponto em que vejo que, faça

eu o que fizer nada é capaz de eliminar, de preencher essa carência. Essa é a verdadeira tristeza, ou desespero. É isso, Pupulji? Olhe, quero conseguir algum resultado agora. Posso prosseguir? Meu filho está morto. Estou não apenas desesperado, como me encontro num estado de choque profundo, numa sensação de perda profunda, a que chamo de tristeza. Minha reação instintiva é fugir disso, explicar, fazer algo a respeito. No entanto, percebo a inutilidade disso e não faço nada. Não chamarei isso de tristeza, de desespero, ou de raiva, mas vejo que o fato é a única coisa que existe; nada mais. Tudo o mais não são fatos. Então, o que acontece? É aqui que eu quero chegar. Se isso é desespero, se você admite isso sem dar-lhe um nome, sem reconhecê-lo, se você aceita isso totalmente, sem qualquer reação do pensamento, o que acontece? É o que vamos debater.

R: É muito difícil, porque quando o pensamento diz: "aceite o fato", isso ainda é pensamento.

K: Não, esse é um jogo intelectual. Não tem validade alguma. Eu me deparo com um fato irrevogável e chego até ele com uma vontade desesperada de mudá-lo, seja qual for a razão — amor, afeição, ou qualquer outro motivo, e, assim, luto contra ele, embora o fato não possa ser mudado. Posso encarar o fato sem qualquer sentimento de esperança, de desespero, livre de toda essa estrutura verbal, e simplesmente dizer: "Sim, sou o que sou?" Eu penso, então, que algum tipo de ação explosiva acontece se eu puder aceitar o fato.

A: Senhor, é preciso que haja alguma purgação, antes que isso aconteça. Alguma purificação do coração é necessária.

K: Não chamarei isso de purificação. Veja, Achyutji, você sabe o que é a tristeza, não sabe? Você é capaz de aceitá-la sem qualquer mudança? E, nesse caso, o que acontece? Estou percebendo isso agora: meu filho está morto, esse fato é inalterável, irrevogável; e quando o aceito — o que também representa um fato permanente, incompatível — os dois fatos se encontram.

P: Na profundidade da tristeza, sem nenhuma causa conhecida, não há nada contra o que reagir, não há nenhum incidente contra o qual reagir.

K: Entendo. Nenhum processo analítico é possível.

P: De certo modo, o pensamento está paralisado aí.

K: Sim, é isso. Há o fato irrevogável de que o meu filho está morto e também o fato de não haver como fugir disso. Portanto, quando esses dois fatos se encontram, o que acontece?

P: Como eu disse, o passado ainda está lá não por causa de qualquer vontade.

K: Entendo.

P: Então, o que é possível depois disso?

JC: Nossa falta de percepção não admitirá os dois fatos.

K: Isso é o que eu quero descobrir. Algo tem de acontecer. Estou querendo saber se há dois fatos ou se há apenas um. O fato de meu filho estar morto e o fato de que eu não posso fugir disso. O último não é um fato. É uma idéia e, portanto, não é um fato. Há só um fato: meu filho está morto. Esse é um fato absoluto, imutável. É uma realidade. E eu digo a mim mesmo que não devo fugir, que devo encará-lo de frente. E digo que isso é um fato. Eu duvido que seja um fato. Trata-se de uma idéia. Não é um fato como é o fato da morte de meu filho. Ele se foi. Há só um fato. Quando você separa o fato de você mesmo e diz: "Devo encará-lo com toda a minha atenção", isso é um não-fato. O fato é o outro.

S: Mas o meu impulso é um fato. Não é?

K: É um fato ou é uma idéia?

S: O não querer ficar ali, mas afastar-me daquela energia do ódio ou afastar-me da energia da mágoa, não é um fato?

K: Sim, é claro. Lembra-se? Nós discutimos isso outro dia — uma abstração pode ser um fato. Eu acredito que sou Jesus. Isso é um fato, como é o fato de eu acreditar que "sou um homem bom". Ambos são fatos; ambos são causados pelo pensamento. Isso é tudo. A tristeza não é causada pelo pensamento, mas por uma realidade que é traduzida em tristeza.

S: Não é o pensamento que causa a tristeza?

K: Espere, espere, vamos devagar. Eu não tenho certeza disso. Como eu disse, estamos dialogando, discutindo. Sempre digo algo. Você deve contestar.

S: Há tipos diferentes de tristeza.

K: Não, não. Meu filho está morto. Eis aí um fato.

R: E a questão é encarar o fato de que ele não está lá.

JC: A tristeza não é um fato?

K: Meu filho está morto. Eis aí um fato. E esse fato revela a natureza do meu relacionamento com ele, do meu compromisso com ele, da minha ligação com ele, etc., que são todos não-fatos.

P: Senhor, isso vem depois. Quando meu filho morre, há só uma coisa.

K: É exatamente o que eu estou dizendo.

P: Realmente, se o seu filho está morto, nesse momento a mente pode fugir disso?

K: No momento ela está paralisada, totalmente paralisada.

P: Esse é o momento.

K: Não, entenda! meu filho está morto e eu estou paralisado com isso; psicológica e fisiologicamente, estou em estado de choque. Esse choque diminui gradualmente.

P: De certo modo, a intensidade desse estado já se dissipou.

K: Não. O choque não é uma percepção do fato. É um choque físico. Alguém deu uma pancada na minha cabeça.

P: Há um choque.

K: Isso é tudo. A paralisia aconteceu durante alguns dias, durante algumas horas, alguns minutos. Quando um choque acontece, minha consciência não está funcionando.

P: Algo está funcionando.

K: Não, há apenas lágrimas. A consciência está paralisada. Esse é um estado. Mas não é um estado permanente. É um estado transitório, do qual vou emergir.

P: Mas, no momento em que eu começo a sair dele...

K: Não, eu recebi um choque e então eu encaro a realidade.

P: Como o senhor encara a realidade?

K: Vejamos. Meu irmão ou minha irmã morre e, no momento — esse momento pode durar alguns dias ou algumas horas — sofro um tremendo choque psicossomático. Não há nenhuma atividade da mente, nenhuma atividade da consciência. É como ficar paralisado. Isso não é um estado.

P: É tristeza; essa é a energia da tristeza.

K: Essa energia foi forte demais.

P: Alguma reação nova dissipa essa energia?

K: Não, mas o corpo não pode permanecer psicossomaticamente em estado de choque.

P: Então, como ele encara a tristeza?

K: Já vou chegar lá. É como um homem que está paralisado e quer falar, mas não consegue.

P: O que acontece quando o choque termina?

K: Você está despertando para o fato, o fato de que seu filho está morto. O pensamento, então, começa; toda a atividade do pensamento começa. Há lágrimas. Eu digo: "Eu gostaria de ter me comportado convenientemente, gostaria de não ter dito aquelas últimas palavras cruéis, no minuto derradeiro." Então, você começa a fugir disso: "Eu gostaria de encontrar meu irmão na outra vida, no plano astral." Eu fujo. Estou dizendo que, se você não fugir e não observar o fato como sendo algo diferente de você, então o observador passa a ser o observado.

P: A importância dessa coisa é aquele estado inicial de choque.

K: Eu duvido disso, Pupul. Pense um pouco mais. Trata-se de um choque que o corpo e a psique não podem tolerar; há uma paralisia que tomou conta.

P: Mas, e se há energia?

K: Ela é muito, muito forte. Forte demais. Isso é um fato.

P: Vamos mais devagar, senhor.

K: Então, nós não estamos falando sobre a mesma coisa.

P: É no instante da morte que há uma percepção total disso. O desespero, então, é dissipado.

K: Não, você afirmaria isso dessa forma, Pupul? Deixe de lado a morte, por enquanto.

P: Mas ela é também uma coisa definitiva.

K: Espere, já vou explicar. Quando há morte, o enorme choque expulsa tudo o mais. Não é o mesmo que a montanha, o cenário maravilhoso. Essas duas coisas são totalmente diferentes.

P: Senhor, isso depende do estado da mente.

K: Depende do estado do relacionamento.

P: E do estado da mente quando a morte realmente acontece.

K: Sim. Então, o que estamos discutindo? Sobre o que estamos dialogando?

P: Estamos tentando descobrir como, neste máximo quociente de energia, que surge do desespero, da morte, da tristeza, qual é a química que transforma a energia, aparentemente destruidora e prejudicial, no que se chama de paixão. Se se admitir que a tristeza ou o desespero consomem alguém, o que é um processo natural, você acaba introduzindo um outro elemento.

K: Quando a energia não é dissipada através de palavras, quando a energia do choque de algum grande acontecimento não é dissipada, essa energia sem motivo tem um significado bem diferente.

P: Pergunto, essa conservação da energia na consciência...

K: Ela não está na consciência.

P: Não está na consciência?

K: Não está. Se você a conservar na consciência, ela fará parte do pensamento. Sua consciência é formada pelo pensamento.

S: Ela surgiu na consciência.

K: Não.

S: Então, o que é?

K: É a aceitação, a permanência, e não a fuga dela.

P: Que entidade é essa que não se move?

K: Não há nenhuma entidade.

P: Então, o que é?

K: A entidade existe quando há movimento na direção oposta ao fato.

P: Como essa entidade se acaba?

K: Olhe, Pupul, vamos simplificar as coisas, deixá-las bem claras.

P: Isso é muito importante.

K: Concordo, é muito interessante. Há um choque. A percepção apareceu com o choque, há tristeza. A própria palavra "tristeza" é uma dispersão. A fuga é uma dispersão na direção oposta ao fato. Permanecer totalmente com esse fato significa não interferir com a atividade do pensamento; portanto, agora você não o está conservando conscientemente. Vou repetir o que estou dizendo: a consciência é formada pelo pensamento. O incidente da morte de meu filho não é um pensamento; mas quando penso nele, ele está dentro da minha consciência. Isso é muito importante. Eu descobri algo.

P: É a verdadeira força dessa energia que silencia totalmente o pensamento?

K: Entenda assim, se quiser. O pensamento não pode tocar essa força. Mas o nosso condicionamento, a nossa tradição, a nossa educação se impõem no sentido de tocar, mudar, modificar, racionalizar, fugir dessa força, o que constitui a atividade da consciência.

R: O ponto crucial parece ser o fato de se dar um nome à forma que ela toma, e essa é a semente da qual nasce o resto da confusão.

K: É muito interessante. Não consigo me lembrar de quando meu irmão morreu. Mas, pelo que Shivarao e outros me disseram, parece que houve um período de choque e, quando K saiu dele, permaneceu com isso; ele não foi até a dra. Besant e pediu ajuda. Agora, eu posso ver como isso acontece. Há o choque e, quando o choque acaba, você se conscientiza de que um incidente enorme aconteceu — a morte; não a minha nem a sua, a do meu irmão ou a do seu irmão, mas a morte simplesmente, o que é um acontecimento extraordinário, assim como é o nascimento. No entanto, é possível observá-la sem a consciência, como o pensamento que a penetra?

P: Voltemos à tristeza. O senhor disse: "A tristeza não nasceu do pensamento."

K: Sim. A tristeza não nasceu do pensamento. O que você diz sobre isso?

P: Quando a tristeza morre, o pensamento deixa de existir.

K: Espere, espere, Pupul. A tristeza não é filha do pensamento. Isso é o que K disse. Por quê? A palavra "tristeza" é pensamento. A palavra não é a coisa; portanto, esse sentimento de tristeza não é a palavra. Quando a palavra é usada, ela se torna pensamento.

JC: Nós estamos falando de uma situação na qual houve um choque. O acesso dessa energia, sua volta à consciência, é tristeza.

K: Chamei-a de tristeza.

JC: É a volta ao estado de tristeza.

K: Não. Há um choque. Então, há a saída desse choque.

P: Se a tristeza é separada da palavra...

K: Sem dúvida. É por isso que eu quero ser muito claro. A palavra não é a coisa; portanto, esse sentimento de tristeza não é a palavra. Não existindo a palavra, o pensamento não existe.

P: A tristeza é uma coisa; mesmo se você remover a palavra, o conteúdo permanece.

K: É claro. Portanto, é possível não atribuir-lhe um nome? No momento em que você dá um nome a ela, você a traz à consciência.

S: Antes de lhe dar um nome, a situação existente não é parte da consciência? A palavra é "tristeza": no momento em que você a chama de "tristeza", ela se torna uma coisa diferente. "Isso" que não tem nome, é parte da consciência?

K: Dissemos que a consciência é o seu conteúdo. Esse conteúdo é formado pelo pensamento. Acontece um incidente quando o choque da energia expulsa a consciência durante um segundo, durante dias ou meses, ou seja lá o que for. Então, à medida que o choque desaparece, você começa a dar nome a esse estado. Então, você o traz à consciência. Mas ele não está na consciência no momento em que ocorre.

Registro, a atividade dos milênios

P: Krishnaji, você falou em reter a sensação de ódio, de medo ou de qualquer emoção forte, sem a palavra, na consciência. Poderíamos pôr isso à prova? A destruição, seja ela de uma mágoa, do medo, da raiva ou de qualquer uma das coisas mantidas secretas dentro de alguém, só é possível se o que você está falando acontece. Nós podemos chegar àquela paixão do sentimento que está por trás de todas essas palavras — medo, raiva, etc.? Isso pode ser conservado na consciência?

K: O que significa reprimir o sentimento de ódio, o que quer que ele "seja", sem a palavra? Isso é possível?

P: E existe alguma coisa sem a palavra?

K: Continue.

FW: Há medo quando não existe a palavra "medo"? E qual é a natureza da energia no corpo, ou em todo o ser, se não há nenhuma denominação?

A: Clareza, para nós, significa denominação. Quando queremos sondar um sentimento forte, uma inquietação, queremos saber precisamente o que ele é; não queremos, de forma alguma, nos iludir. Invariavelmente, antes que sejamos capazes de compreendê-lo completamente, nós lhe damos um nome. Portanto, dar nome é o nosso instrumento de clareza e a causa da confusão.

K: A palavra é diferente do fato, daquilo "que é"? A palavra "porta" é diferente da porta? A palavra "porta" não é a realidade. Portanto, a palavra não é a coisa.

S: Surge então a pergunta: alguém pode, em alguma ocasião, mostrar a realidade?

K: Vamos descobrir. Nós vamos elucidar isso devagar.

R: Há uma diferença entre as afirmações: "a palavra 'porta' não é a porta" e "O 'medo' não é medo"? As duas coisas parecem ser diferentes.

K: A palavra "porta" não é a realidade. O nome "K" não é a realidade; a forma não é a realidade. Portanto, a palavra não é a coisa. A "porta", a palavra, é diferente da realidade. Estamos tentando descobrir se a palavra "medo" é diferente da realidade. A realidade representa a palavra e sem a palavra existe a realidade?

S: O que é o sentimento do medo sem a palavra?

K: Vamos muito, muito devagar. Quero deixar isso perfeitamente claro para mim mesmo. Há a palavra "medo"; ora, a palavra "medo" é diferente da realidade, da emoção, do sentimento de medo e, sem a palavra, há esse sentimento?

R: A palavra é pensamento.

K: Nesse caso, a palavra é o instrumento através do qual o pensamento se expressa. Sem a palavra, o pensamento pode se expressar? É evidente que sim; um gesto, um olhar, uma inclinação da cabeça e assim por diante. Sem a palavra, o pensamento pode se expressar até um alcance muito limitado. Quando você quer expressar um pensamento um tanto complexo, a palavra é necessária. Contudo, a palavra não é o pensamento real, a situação real.

A: Vou apontar uma dificuldade: captamos todas as coisas com os sentidos. Esse processo termina quando há denominação. Aqui começa o processo terciário. Com a denominação, surgem muitas coisas complicadas no meu cérebro. Pois bem, percebo esse processo e elimino a palavra, o nome. Ao eliminar o nome, eu não eliminei o sentimento.

K: Não estou bem certo, Achyutji. Pupulji está perguntando qual é a qualidade da mente que, sem a palavra, pode reter esse sentimento, sem nenhuma atividade; certo?

R: Porém, nós estamos questionando se o sentimento surge sem a palavra?

K: Isso é tudo.

P: Se eu posso me expressar assim, há muitas coisas na consciência que surgem antes da palavra.

Rad: O medo primordial; mas ele pode ser mantido sem a palavra?

P: Não estou falando em manter. No entanto, há várias coisas, por exemplo, a ternura, a alegria.

K: Você pode observar algo sem a palavra? Você pode me observar, a forma que represento, no momento, sem a palavra?

P: Sim.

K: Você pode. Agora, você já está observando a forma, removeu a palavra "K" e está observando a forma.

P: Estamos observando. Não digo que nós estejamos observando a forma.

K: Então, o que você está observando?

P: Veja, senhor, no momento em que diz: "Eu estou observando a forma", tem de haver a denominação.

K: Tem de haver um nome.

P: Tem de haver denominação.

K: Não.

P: Por favor, ouça, senhor; quando digo que há apenas uma observação, então, a forma é parte de todo o campo de observação. Estou observando, não só o senhor, mas estou observando.

K: Eu disse, remova a palavra "K" e observe a forma. Isso é tudo. É evidente que você está observando. Estou limitando isso apenas à forma. Você está observando a forma?

P: Sim. Estou observando a forma.

K: O que você está tentando atingir?

P: Estou tentando ver se a palavra é anterior a isso.

K: Pupul, simplifiquemos. O medo existe. Eu quero descobrir se a palavra criou esse medo. A palavra é o reconhecimento dessa coisa a que chamei de medo, porque esse medo tem sido contínuo, durante

muitos anos, e eu o reconheci através da palavra. Dez anos atrás tive medo, e esse medo está registrado no meu cérebro com a palavra. Ele está associado à palavra. Ele ocorre de novo hoje, e imediatamente o processo de reconhecimento, que é a palavra, se estabelece, e assim por diante. Portanto, a palavra me faz sentir algo que eu já senti antes. A palavra encoraja o sentimento, estabiliza o sentimento.

R: Sim. A palavra mantém o sentimento.

K: Ela confirma o sentimento. A palavra confirma a coisa ao reconhecê-la, ao lembrá-la, e assim por diante. Agora, eu estou perguntando se, sem a palavra "medo", pode haver medo. A palavra é um processo de reconhecimento. Fritz, olhe! Você está com medo. Como você sabe que está com medo?

FW: Ao chamar isso de medo.

K: Ora, como você sabe disso?

FW: Já tive medo antes; portanto, conheço esse sentimento. Assim, quando ele torna a aparecer, eu o reconheço.

K: Se você o reconhece, ele é um processo verbal; se você não o reconhece, qual é o estado?

FW: Não há medo. Há energia no corpo.

K: Não, senhor. Não use a palavra "energia", porque nós incidiremos em algo mais. Há medo. Eu o reconheci ao dar-lhe um nome. Ao fazê-lo, eu o coloquei numa categoria que é lembrada, aceita e registrada pelo cérebro. Se não houvesse esse reconhecimento, esse movimento verbal, haveria medo?

P: Haveria inquietação.

K: Estou usando a palavra "medo". Atenhamo-nos a ela.

P: Se posso me expressar assim, o medo não é uma coisa tão simples que se possa falar sobre ele se não houver uma palavra apropriada. O medo não é...

K: Mas não é isso que eu estou dizendo. Claro, tudo isso é muito complexo.

P: É extraordinário...

S: Do ponto de vista psicológico, algo acontece antes mesmo que o nome me ocorra.

P: Há medos profundamente intensos.

S: Se aceitarmos a idéia de que a palavra cria o medo, isso significa que o medo não existe.

K: Eu não digo isso. Digo que há um processo de reconhecimento. Se esse processo de reconhecimento não existir, e se isso for, de algum modo, possível, então, o que é o medo? Não estou dizendo que ele não existe. Estou fazendo uma pergunta. Se não há nenhum processo de registro, de gravação, ou seja, de atividade da memória, o que é essa coisa chamada "medo"?

P: Suprima a palavra "medo" e veja o que resta. Qualquer palavra que eu usar será aplicada exatamente como a palavra "medo".

K: Estou atacando o problema de uma forma muito diferente. Você me insulta, porque eu tenho uma imagem. Há um registro imediato do fato. Estou perguntando: esse registro pode chegar a um fim quando você me insulta e, assim, não haver gravação, de forma alguma?

S: Não entendo isso. Esse é um processo totalmente diferente.

K: É exatamente a mesma coisa. O medo surge porque tenho medo do passado. O passado está registrado, e esse incidente do passado desperta a sensação de medo. Esse medo foi registrado. É possível observar o novo sentimento, seja ele qual for, sem reativar o passado? Você entendeu?

Rad: Há um sentimento de reconhecimento, antes que você realmente o chame de medo.

K: Não, observe. Vamos com calma. Você me insulta. Eu o insulto. O que acontece? Você registra isso, não é?

Rad: Eu registro o fato quando, inicialmente, eu o reconheço. Ele mesmo cria um *momentum*.

K: Portanto, pare esse *momentum*. Esse *momentum* pode ser parado? Olhe, Radhika, vejamos isso tudo de uma forma muito mais simples. Você está magoado, não está? Você está magoado desde a infância, por várias razões, e isso está registrado profundamente na sua mente,

no seu cérebro. Sua reação instintiva é não se magoar mais. Assim, você constrói um muro, se isola. No entanto, sem construir o muro, você pode saber que está magoado, pode estar ciente disso e, na próxima vez que um processo de mágoa se iniciar, deixar de o registrar?

FW: O que você quer dizer com registrar?

K: Nosso cérebro é um gravador. Ele está gravando o tempo todo, quer se trate de simpatia ou de antipatia, de prazer ou de dor. Ele está em constante movimento. Digo algo feio para você e o cérebro imediatamente capta, registra o que eu disse. Agora, digo: "Você pode parar essa gravação, embora ele a tenha registrado? E, na próxima vez, se houver algum insulto, você pode deixar de registrá-lo?" Entende o que estou dizendo? Primeiro, veja a pergunta. A pergunta está clara?

FW: Isso significa não formar de imediato nenhuma imagem.

K: Não, não. Não introduza a imagem no momento, pois tudo fica ainda mais complexo. Você pode reconhecer a palavra e não registrá-la? Eu quero simplificar o assunto ao máximo. Primeiro, veja isto: o cérebro está armazenando dados o tempo todo. Você me chama de tolo; isso é registrado por várias razões. Trata-se de um fato. A próxima pergunta é: esse registro pode parar? Caso contrário, a mente, o cérebro, não tem nenhum senso de liberdade.

P: O cérebro é uma coisa viva. Ele tem de registrar. A gravação é uma coisa, mas a eliminação do *momentum* é um movimento fora de registro.

K: É sobre isso que estou falando.

S: O senhor não está falando de duas coisas? Uma é cessar o *momentum* e a outra é parar a gravação totalmente.

K: Primeiro, entenda o que estou dizendo; depois você pode questionar e esclarecer tudo.

P: Quando o senhor diz para não gravar, isso significa que as células do cérebro param de funcionar?

K: Olhe, Pupulji, isso é muito importante porque, se não há nenhuma possibilidade de parar a gravação, então o cérebro se torna mecânico.

A: Quero discutir sobre isso, porque o senhor está simplificando o assunto. Na verdade, nosso estado, ao receber qualquer coisa, se manifes-

ta sem que saibamos que existe uma preferência ou uma aversão, e o medo faz parte desse ciclo. Ele surge do passado e não está diretamente relacionado com o que eu percebo. Mas é isso que percebe.

K: Enquanto o cérebro está gravando durante o tempo todo, ele está se movendo de conhecimento em conhecimento. Ora, estou desafiando a palavra. Vejo que o conhecimento é limitado, fragmentado e assim por diante, e estou me perguntando se a gravação pode parar.

GM: O cérebro pode responder a essa pergunta?

K: Penso que sim, já que o cérebro pode se tornar consciente do seu próprio processo de gravação.

P: Há certos medos, com os quais se pode lidar dessa forma. Contudo, o medo tem sido há milênios o lamento do homem. E somos esse lamento.

K: Eu sei. Pare com isso. Esse lamento que se ouve há milênios é o medo. O cérebro o esteve registrando durante milênios. Portanto, o registro se tornou parte dele. O cérebro tornou-se mecânico. Eu digo: Esse processo mecânico pode parar? Isso é tudo. Se ele não pode ser interrompido, ele se torna simplesmente uma máquina, o que ele é. Tudo isso faz parte da tradição, parte da repetição, parte do registro constante através dos milênios. Eu estou fazendo uma pergunta simples, de grande profundidade para ele que é: O cérebro pode parar? Se ele não puder parar, o homem nunca será livre.

Par: Posso lhe fazer uma pergunta? Por que, afinal, fazemos esse registro?

K: Por segurança, tranqüilidade, proteção, certeza. O registro é para dar ao cérebro uma certa sensação de segurança.

P: O próprio cérebro não está envolvido nisso? Ele evoluiu através do registro.

R: Ele evoluiu através do conhecimento, que é o registro.

P: O que é que, dentro de si mesmo, diz "pare"?

K: Alguém me desafia.

P: Qual é o fator que faz o senhor dizer "pare"?

K: Alguém aparece e lhe diz: Olhe, através dos milênios, o homem evoluiu através do conhecimento e, no momento, você é certamente diferente dos grandes macacos. E diz mais: Olhe, enquanto você estiver registrando, estará levando uma vida fragmentária, porque o conhecimento é fragmentário e o que quer que você faça, a partir desse estado fragmentário do cérebro, será incompleto. Portanto, há dor, sofrimento. Assim, estamos perguntando no final desta explicação: pode esse registro, pode esse movimento do passado terminar? Ouça. Estou simplificando. Este movimento milenar pode parar?

P: Estou fazendo esta pergunta ao senhor. Há algo na própria qualidade de ouvir?

K: Sim, há. É isso.

P: E o ouvir põe fim a esse registro, o silencia.

K: É isso. É a isso que me refiro. Vocês entraram por acaso na minha vida. Vocês entraram na minha vida e mostraram que o meu cérebro evoluiu através do conhecimento, através do registro, através da experiência; e esse conhecimento, essa experiência é fundamentalmente limitada. E qualquer ação que ocorra a partir desse estado limitado, será fragmentada e, portanto, haverá conflito, dor. Descubra se esse *momentum*, que tem um volume e intensidade espantosos, pode acabar. Você sabe que ele é um fluxo de energia espantoso, que é o conhecimento. Pare esse conhecimento. Isso é tudo.

FW: Senhor, posso fazer-lhe uma pergunta? Muita referência tem sido feita ao gravador, que apenas continua registrando e não pode parar a si mesmo. Ele tem que ser detido. Mas, então, o cérebro pode parar a si mesmo?

K: Já vamos descobrir. Primeiro, atente para a pergunta — que é meu ponto de vista. Primeiro, ouça a pergunta.

S: Toda a minha consciência é apenas registro? Na minha consciência como um todo, acontecem apenas registros?

K: Sem dúvida.

S: Então, o que é isso que pode observar esse registro?

K: O que é isso que pode observar ou evitar esse registro? Eu também conheço o silêncio — o silêncio que está entre dois ruídos...

S: O silêncio que eu sinto também está registrado?

K: Obviamente.

S: Você não pode usar a palavra "gravando" para o silêncio.

K: Enquanto esse processo de registro acontece, ele é mecânico. Existe silêncio que não seja mecânico? Um silêncio que não tenha sido pensado, provocado, causado ou inventado? Por outro lado, o silêncio é simplesmente mecânico.

S: Mas alguém às vezes conhece o silêncio não-mecânico.

K: Às vezes não.

Raj: Senhor, é possível que apareça um silêncio não-mecânico?

K: Não, não. Não estou interessado nisso. Estou perguntando algo totalmente diferente: esse *momentum*, esse condicionamento, a consciência como um todo é o passado. Ele está em ação. Não há nenhuma consciência futura. Toda a consciência é o passado registrado, lembrado, armazenado como experiência, conhecimento, medo e prazer. Esse é todo o *momentum* do passado. E alguém passa e diz: Ouçam o que eu tenho a dizer: vocês podem interromper esse *momentum*? Caso contrário, esse *momentum*, com sua atividade fragmentária, continuará infinitamente.

Raj: Eu penso que este movimento só pode ser interrompido se você não se ativer a ele.

K: Não, o *momentum* é você. Você não é diferente do *momentum*. Você não reconhece que você é esse grande *momentum*, esse rio de tradição, de preconceitos raciais, do impulso coletivo, das assim chamadas afirmações individuais. Se isso não parar, não haverá nenhum futuro. Assim, não haverá nenhum futuro se essa corrente continuar fluindo. Você pode chamá-lo de futuro, mas é apenas a mesma coisa modificada. Não há futuro. Duvido que vocês percebam isso.

P: Uma ação acontece e a confusão surge dentro de mim. Surge a pergunta: A consciência com seu próprio conteúdo, que é confusão, pode...

K: Termine a frase. Prossiga.

P: O que o senhor quer dizer exatamente?

K: Você pode manter, o cérebro pode manter esse *momentum*, ou é uma idéia que é o *momentum*? Você está entendendo o que quero dizer? Ouça com atenção. O *momentum* é real ou é uma idéia? Se é uma idéia, então você pode aceitar a idéia do *momentum*. Mas, se não é uma idéia, uma conclusão, então o cérebro está diretamente em contato com o *momentum*. Eu gostaria de saber se vocês estão entendendo. Contudo, o cérebro pode dizer: "Tudo bem, eu observava." Ele está observando, ele não está permitindo que se mova. Agora, é a palavra que você está retendo ou você está observando esse grande movimento? Olhe, você é o grande movimento. Quando você diz que você é esse grande movimento, isso é uma idéia?

Raj: Não.

K: Portanto, você é isso. Descubra se essa coisa pode acabar — o passado vindo, encontrando o presente, um desafio, uma pergunta e terminando aí. Caso contrário, não há fim para o sofrimento. O homem vem suportando o sofrimento há milhares e milhares de anos. Esse *momentum* se prolonga. Posso dar dez explicações — reencarnação, karma —, mas eu continuo sofrendo. Esse sofrimento é o grande *momentum* do homem. Sem controle, esse *momentum* pode chegar a um fim? O controlador é a coisa controlada. Esse *momentum* pode parar? Se ele não pára, não há liberdade, e a ação sempre ficará incompleta. Você pode perceber a totalidade disso, percebê-la realmente?

P: Será possível percebê-la algum dia? Quando vemos um sentimento no presente, o que é que estamos vendo?

K: Eu chamo você de tola. Você precisa registrar isso?

P: Só posso responder: por que eu não deveria registrar?

K: Não registre.

P: A questão é saber se estes meus olhos, se estes meus ouvidos estão se manifestando em palavras; se eles estão quietos e ouvem, não há registro. Há escuta, não registro.

K: Então, o que você está vendo?

P: Não há nenhuma percepção desse movimento. Estive observando o desenrolar dessa discussão e digo: O que significa registrar o fato? Estou ouvindo, o senhor está ouvindo. Obviamente, se o fato de eu ouvir

está relacionado com a palavra que estou proferindo, eu registro, e esse movimento de exteriorização devolve a palavra para mim. Mas, se os olhos e os ouvidos estão vendo e ouvindo em silêncio, então eles assimilam sem nenhum registro.

K: Portanto, você está dizendo que há silêncio no ato de ouvir. Não há registro, mas a maioria de nós não está calada.

P: Não podemos responder a essa sua pergunta: Por que alguém deveria registrar?

K: Não. Estou fazendo uma pergunta bem diferente. Alguém chama você de imbecil. Não registre isso, de forma alguma.

P: Não se trata de um processo que me habilita a registrar ou não. Da forma como expõe o fato, o senhor está sugerindo duas alternativas: registrar ou não registrar.

K: Não. Você está registrando durante o tempo todo.

P: Há um registro durante o tempo todo. Enquanto meus sentidos estiverem se movendo para fora, haverá registro.

K: Não; quando você diz "enquanto", isso significa que você não está registrando agora.

P: Não. Estou dando uma explicação.

K: Quero descobrir se essa grande corrente do passado pode chegar a um fim. Isso é tudo o que eu quero saber.

P: O senhor não aceitará nada. Não aceitará nenhuma afirmação conclusiva sobre isso. Portanto, deve haver um meio de terminar.

K: Eu estou perguntando. Como isso pode terminar?

P: Sendo assim, temos de passar disso para as células do cérebro — para o verdadeiro registro.

K: Assim, as células do cérebro estão registrando. Essas células, que estão fortemente condicionadas, perceberam que o *momentum* é a única salvação. Portanto, nesse *momentum*, o cérebro encontrou uma grande segurança. Certo?

P: Por favor, me ouça. Há apenas um movimento, que é o movimento do passado tocando o presente e seguindo adiante.

K: O passado encontrando o presente, seguindo adiante, se modificando — nós já falamos sobre isso. O cérebro está condicionado a isso. Ele se dá conta de que, enquanto existir essa corrente, ele está perfeitamente seguro. No entanto, como mostrar a essas células que o *momentum* do passado, em que as células do cérebro encontraram uma segurança e um bem-estar enormes, é o movimento mais perigoso? Ora, mostrar a esse cérebro o perigo desse *momentum* é tudo o que importa. No instante em que o cérebro perceber o perigo real, acabará com ele. Você percebe o perigo desse movimento? Não o perigo teórico, mas o verdadeiro perigo físico?

P: Suas células cerebrais estão dizendo que esse movimento é perigoso?

K: Meu cérebro está usando as palavras para informar você acerca do perigo, mas não há perigo nisso. Ele o percebeu e se afastou dele. Você percebe o perigo numa cobra? Quando você vê o perigo, você o evita. Você evita a cobra porque foi condicionado, durante milênios, ao perigo que existe numa cobra. Portanto, suas reações estão de acordo com o seu condicionamento, o que resulta numa ação instantânea.

O cérebro foi condicionado a seguir adiante, porque há total proteção no fato de encontrar o presente, aprender a partir dele, modificá-lo e seguir adiante. Para o cérebro, esse é o único movimento seguro que ele conhece; portanto, ele vai continuar com ele. Entretanto, no instante em que o cérebro percebe que isso é a coisa mais perigosa, ele o abandona, porque quer segurança.

Raj: Eu não vejo o perigo do *momentum* de forma tão real como o senhor o vê.

K: Por quê?

Raj: Em parte porque eu nunca observei um grande *momentum* para sentir o seu perigo.

K: Você está vivendo com a descrição do *momentum* ou vivendo com o próprio *momentum*, que é você? Você está entendendo a minha pergunta, senhor? O *momentum* é diferente de você?

Raj: Não, senhor.

K: Então, você é o *momentum*? Nesse caso, você está observando a si mesmo?

Raj: Sim, estou. Mas isso não acontece freqüentemente.

K: Freqüentemente? As palavras "freqüentemente" e "contínuo" são terríveis. Você está ciente, sem nenhuma escolha, de que você é o *momentum*, não de vez em quando? Você pode dizer: eu só vejo o precipício ocasionalmente. Se a palavra não é a coisa, então a palavra não é o medo. Agora, a palavra criou o medo?

R: Não.

K: Não se apresse em responder. Descubra. Vá devagar, Radhaji. A palavra não é a coisa. Isso é muito claro. O medo não é a palavra, mas a palavra criou o medo? Sem a palavra, isso que chamamos de "medo" existiria? A palavra é o processo de registro. Então, surge algo totalmente novo. Essa novidade é rejeitada pelo cérebro porque é uma coisa nova; assim ele, imediatamente, diz que se trata de medo. Para que o cérebro retenha o *momentum* disso, espere, observe. Faça um intervalo entre o movimento do pensamento, sem interferir com o movimento real do sentimento. O intervalo só pode acontecer quando você examina com muita profundidade a questão de que a palavra não é a coisa, de que a palavra não é o medo. Imediatamente, você interrompeu o *momentum*. Eu gostaria de saber se vocês percebem isso.

P: Eu ainda quero deixar a coisa clara. É possível manter uma qualidade de sentimento sem a palavra, seja ele ódio, raiva ou medo.

K: Naturalmente, você pode manter o sentimento da raiva, do medo, sem a palavra; apenas mantendo esse sentimento. Faça isso.

P: Mas o que o senhor faz exatamente?

K: Quando o medo surge, seja qual for a causa, retenha-o, sem nenhum *momentum*, sem nenhum movimento do pensamento.

P: O que ele é, então?

K: Não é mais a coisa que no passado eu associei ao medo. Eu diria que é energia retida sem nenhum movimento. Quando a energia está retida dessa forma, há uma explosão. Ela, então, se transforma.

As células do cérebro e o estado holístico

DS: Eu gostaria de saber se podemos falar sobre a questão do *momentum* — que é uma criação da pessoa que pensa, produzindo uma identificação consigo mesma? O fato é que nós estamos diante desse *momentum*, desse movimento. Poderíamos analisar isso?

P: Você não acha que, para investigar isso, alguém deveria discutir o problema da dissipação da energia?

DS: Não sei o que você quer dizer com isso.

P: O *momentum* que nos impele, cria e desaparece. Assim como existem tipos de motores cuja energia se dissipa, há tipos de energia envolvidos no *momentum* sobre o qual estamos falando. Poderíamos falar sobre essa energia: da que se dissipa e da que não se dissipa?

DS: Maxwell diz que, para um cientista, o primeiro princípio de energia é o de definição do relacionamento. Quando você diz "energia", pergunto seriamente qual é o problema. Eu gostaria de saber se, quando dizemos "energia", nós nos referimos a uma substância, a uma força definível? Ou essa "energia" implica uma forma de relacionamento?

P: Não entendo muito bem o que você está dizendo.

DS: Eu pergunto se existe alguém que tenha pensado realmente sobre o que vem a ser a energia no sentido psicológico.

P: É por isso que se conversarmos a respeito, algumas questões poderão ser esclarecidas.

DS: Queremos dizer que a energia é uma substância ou força que existe

dentro da pessoa, ou é algo que se manifesta no relacionamento e, se assim for, nesse caso ela sugere toda uma série de perguntas.

P: A Física (não tenho nenhum conhecimento de Física) não aceita que haja uma energia que se dissipa e uma energia que em si mesma não traga a semente dessa dissipação?

FW: Sim, mas veja; nenhum físico pode definir o que é energia. A existência da energia é uma premissa básica em Física: ela existe. Sabemos que a energia é necessária. Sem energia, nenhuma força seria possível. Sem energia, nenhum trabalho é possível. Portanto, energia e trabalho estão muito relacionados entre si. Assim, podemos usar a força, podemos ver o trabalho sendo feito, mas nunca podemos ver a energia.

K: Há uma energia infinita, sem princípio nem fim? Há uma energia mecânica, que sempre tem uma causa? Há alguma energia no relacionamento? Eu gostaria de descobrir.

P: O dr. Shainberg perguntou o que ocasiona o *momentum*.

K: O que é *momentum*? Falemos a respeito.

P: É o *momentum* o aparecimento da pessoa que pensa e que, depois, dá continuidade a si própria?

K: O que é o *momentum,* a força que está por trás de toda a nossa ação? É mecânica? Ou é uma energia, uma força, um direcionamento, um impulso que não causa nenhum atrito? É sobre isso que estamos falando?

DS: Qual é o *momentum* dessa energia que se torna mecânica? Vamos sair um pouco do domínio da fantasia, mas não nos afastemos desse impulso do pensamento e do desejo e da sua natureza mecânica. Qual é o *momentum* dessa energia do pensamento, do desejo e da criação da pessoa que pensa?

K: Continue, senhor, fale sobre isso.

DS: O senhor vê o pensamento, a sensação e o poder; em seguida, o desejo e a realização do desejo; toda essa motivação com uma pequena mudança vai adiante, continua. Portanto, isso constitui o *momentum*.

K: Você está perguntando qual é o *momentum* que está por trás do

desejo. Eu desejo um carro. O que está por trás desse desejo? Simplifiquemos essa questão. Qual é o anseio, a motivação, a força, a energia que está por trás do desejo e que diz: "Preciso ter um carro?"

DS: O senhor quer um carro ou o carro surge como um desejo e, então, cria o "eu"? O "eu" é criado pelo desejo?

K: Se, realmente, não o visse, não o sentisse, não o tocasse, eu não teria nenhum desejo por um carro. Porque vejo as pessoas dirigindo um carro, o prazer de dirigir, a energia, a diversão de dirigir, eu quero um carro.

P: Senhor, é só o objeto que cria o desejo?

DS: Eis a questão.

K: Pode ser um objeto físico ou um objeto não-físico, uma crença, uma idéia, pode ser qualquer coisa.

FW: Mas, em primeiro lugar, ele provavelmente tem de ser percebido pelos sentidos, porque quando percebe alguma coisa pelos sentidos e cria uma imagem dela, então, você a deseja. Portanto, alguém poderia dizer que qualquer coisa que seja desejada tem de ser sentida? E assim, a partir da sua pergunta, pergunto: Qualquer coisa que possa ser desejada, tem, primeiro, que ser perceptível aos sentidos? Alguém poderia, é claro, falar em "Deus". Eu posso desejar encontrar Deus.

P: É o desejo que mantém e preserva o andamento do mundo. Você pode levar o desejo de volta às suas raízes?

DS: Haveria desejo se não houvesse um "eu"?

K: O que é o *momentum* que está por trás de qualquer desejo? Comecemos com isso. Qual é a energia que me faz desejar? O que está por trás do fato de eu estar aqui? Eu vim até aqui para descobrir sobre o que o senhor está falando, sobre o que está sendo discutido aqui. O desejo é descobrir algo diferente do meu fluxo de pensamento costumeiro. Então, o que é isso? Isso é desejo? Agora, o que está por trás do desejo que me fez vir até aqui? É o meu sofrimento? É o meu prazer? É o fato de eu querer aprender mais? Juntando todas essas coisas, o que é que está por trás disso?

DS: Para mim, trata-se de um alívio para o que eu sou.

P: O que é idêntico a um sentido de vir a ser.

K: Vir a ser? O que está por trás do vir a ser?

DS: Chegar em algum lugar diferente do lugar onde estou, e lá também há desejo.

K: O que está por trás dessa energia que o leva a fazer isso? É um castigo, uma recompensa? Toda a nossa estrutura de movimento é baseada em castigo e em recompensa, em evitar um e conquistar a outra. É esse o impulso ou a energia básica que nos induz a fazer tantas coisas? Portanto, é o motivo, o impulso, a energia derivada desses dois: evitar um e conquistar a outra?

DS: Sim. Isso faz parte do *momentum*. Está no nível do pensamento.

K: Não. Não está só no nível do pensamento. Eu não penso assim. Estou com fome, minha recompensa é a comida. Se faço algo errado, minha recompensa é o castigo.

M: Isso é diferente do prazer e da dor? A recompensa é o mesmo que o prazer e o castigo é o mesmo que a dor?

K: Recompensa — guarde essa palavra. Não amplie demais o seu sentido. Recompensa e castigo. Penso que estes são os impulsos básicos, rotineiros, comuns.

P: Recompensa e castigo para quem?

K: Não "para quem". Simplesmente o que é satisfatório e o que não é satisfatório.

P: Mas para quem? O senhor tem de dar a sua opinião.

K: Ainda não cheguei lá. Esse é o problema; o que é satisfatório eu chamo de "recompensa"; o que não é satisfatório, chamo de "castigo".

DS: Está bem.

K: Portanto, não há um "eu" dizendo: "Eu tenho de ser satisfeito", "eu estou com fome"?

P: A fome é uma coisa muito fisiológica.

K: Estou usando esse exemplo, no momento. O fisiológico se estende pelo campo psicológico e todo o ciclo começa aí? Preciso de comida, a comida é necessária. Mas esse mesmo estímulo penetra no campo da

psicologia e aí começa um ciclo completamente diferente. Porém, trata-se do mesmo movimento.

Singh: Senhor, onde está ocorrendo todo esse processo? Se ele está ocorrendo em mim, o que sinto, quando participo desse processo de investigação, onde ele está acontecendo? É no cérebro? Onde encontro essa necessidade de prazer e de dor?

K: Ambos se acham nos níveis biológico e psicológico.

Singh: Se é o cérebro, então existe definitivamente alguma coisa que alguém poderia dizer que é a região obscura que fica entre o prazer e a dor. Há definitivamente alguns momentos, quando não há nenhuma necessidade de satisfazer a fome e o desejo de ser satisfeito ainda existe. Posso estar satisfeito e ainda assim sentir fome.

K: Não entendo bem o que você está dizendo.

Singh: Senhor, há recompensa e castigo; se esse processo de recompensa e castigo deve ser investigado no cérebro, no nível fisiológico, então há algumas respostas no cérebro que estão entre a recompensa e o castigo.

K: Você quer dizer que há uma lacuna entre recompensa e castigo?

Q: Não uma lacuna, mas um elo, uma ponte.

GM: Você quer dizer que há um estado, que não é nem a recompensa nem castigo?

Singh: Sim. Onde um se junta ao outro...

P: Se é que posso interromper: pode haver outro estado, mas não sei qual é. Como isso responde à pergunta, como isso incrementa a questão sobre a natureza dessa força que a traz à existência e, em seguida, a mantém? Esse é o problema básico.

DS: Esse é o problema. Onde está esse *momentum*? Onde está esse *momentum* que se origina a partir de recompensa e castigo? E mesmo se houvesse um espaço entre...

K: Você está perguntando o que é que está impelindo alguém a seguir na direção da recompensa e do castigo? Qual é a energia, qual o *momentum*, qual a força, qual o volume de energia que nos está levan-

do a fazer isso ou a evitar aquilo? É essa a pergunta? Poderia ser satisfação, deleite, prazer?

DS: Mas, então, o que é satisfação? Qual é o seu modo de ser, quando você está ciente de que está livre da fome?

K: Isso é muito simples, não é? A fome existe, dão-lhe comida e você fica satisfeito. Mas a mesma coisa recomeça e nunca termina. Busco uma satisfação após outra, e isso é interminável. É porque essa energia, esse impulso de ser satisfeito, é tanto biológico como psicológico? Estou com fome e, psicologicamente, me sinto sozinho. Há o sentimento do vazio, há um sentimento de carência. Portanto, volto-me para Deus, para a Igreja, para os gurus. Fisiologicamente, a carência se satisfaz com muita facilidade. Psicologicamente, ela nunca se satisfaz.

Par: Em que ponto alguém passa da satisfação fisiológica para o processo de pensamento?

K: Senhor, pode ser que o movimento fisiológico tenha entrado no movimento psicológico e continue. É isso mesmo?

P: O que estou tentando saber é: Não se trata de saber se é possível ou se é um problema de escolha. Isso tem sido assim desde o instante em que nasci. Os dois tipos de desejos começam. Portanto, estou perguntando, qual é a fonte dos dois princípios, o fisiológico e o psicológico?

Q: A palavra "carência" deveria ser suficiente.

P: Mas não é. Ambos estão estruturados numa força que, então, cria uma impulsão. Essa estrutura dentro de nós, a reunião de um número de coisas, é o centro, o "eu".

K: Olhe. Eu não acho que isso seja o "eu".

P: O que é? Por que o senhor diz isso?

K: Não penso que seja o "eu". Imagino que seja uma insatisfação, uma carência que não tem fim.

DS: Qual é a fonte disso?

P: Pode haver carência, a não ser que alguém seja carente?

DS: Quem está carente?

P: Pode haver carência sem que alguém a sinta?

K: Eu não mencionei o "eu". Há uma carência contínua. Falarei sobre o marxismo. Acho-o deficiente. Passo de uma ideologia para outra. Quanto mais inteligente eu sou, mais atento estou, mais insatisfação existe. Então, o que acontece?

S: O senhor está sugerindo, com isso, que há uma matriz sem a realidade do "eu", que pode entrar em ação no seu verdadeiro *momentum*.

K: Eu não conheço a matriz, não conheço o "eu". Tudo o que estou salientando é o fator de que há uma carência fisiológica que entrou no campo da carência psicológica, e isso prossegue interminavelmente.

DS: Há um sentido infinito de imperfeição.

K: Carência. Guarde essa palavra.

A: Sugiro, a esta altura, que eliminemos a carência fisiológica.

K: Estou insistindo propositadamente nela. Pode ser que, com o seu aparecimento, tenhamos criado toda essa miséria.

Par: Isso é discutível. Trata-se de uma mistura do extravasamento fisiológico e psicológico? O que queremos dizer exatamente com "extravasamento"? Um é um fato, o outro não.

K: Não. Portanto, só há carência fisiológica.

P: Como o senhor pode afirmar isso?

K: Eu não estou afirmando. Estou apenas investigando.

P: Há as duas carências: a fisiológica e a psicológica.

K: Olhe, Pupulji, no momento não usarei a palavra "eu". Eu não estou investigando o "eu". Sinto fome. Ela foi satisfeita. Tenho vontade de sexo, que está sendo satisfeita. E digo: "Isso não é suficientemente bom. Preciso de algo mais."

P: Algo "mais"?

K: Algo "mais", o que é isso?

P: É o *momentum*, não é?

K: Não, algo "mais" é mais satisfação.

P: O que é o *momentum*, então?

K: Guarde essa palavra. O cérebro está buscando satisfação.

P: Por que o cérebro deveria buscar satisfação?

K: Porque ele precisa de estabilidade; precisa de segurança. Portanto, ele diz: "Eu descobri isso. Pensei ter encontrado a satisfação, mas não há nenhuma satisfação nisto. Tenho de encontrar satisfação e segurança naquilo e, novamente, não a encontro." E ele prossegue incessantemente. Assim acontece na vida cotidiana. Vou de guru em guru ou de teoria em teoria, de conclusão em conclusão.

Q: Senhor, a verdadeira natureza dessa deficiência, num nível fisiológico, leva a uma suficiência, no nível metafisiológico. Leva de alguma inadequação no mecanismo fisiológico à sua complementação. E é este ciclo que está em atividade; é assim que o cérebro trabalha. Se o extravasamento fisiológico tiver de continuar indefinidamente no campo psicológico, então esse ciclo de deficiência e suficiência precisa continuar.

K: Precisa continuar? Preste atenção a si mesmo. É muito simples. Você está procurando satisfação. Todo mundo está. Se você é pobre, quer ser rico. Se vê alguém mais rico do que você, você quer isso; alguém mais bonito, você quer isso, e assim por diante. Nós buscamos a satisfação contínua.

A: Senhor, quero chamar novamente a sua atenção para o aspecto fundamental da deficiência fisiológica, de que toda atividade para preencher essa deficiência fisiológica leva à satisfação. Isso é para dizer que, entre a deficiência e a sua reincidência, há sempre uma lacuna, no que diz respeito à deficiência fisiológica; ao passo que no tocante à deficiência psicológica, começamos um ciclo no qual não conhecemos nenhuma lacuna.

K: Esqueça a lacuna, senhor. Ela não é importante. Pense bem. Não é o movimento todo, a energia, um impulso para encontrar satisfação, recompensa? Shainberg, o que você acha?

DS: Acho que o que resulta desse modelo do esquema fisiológico de recompensa-castigo é definitivamente assim. Quero dizer que é o modo como o "eu" funciona, seja isso lógico ou não.

K: Todo o *momentum* de busca de satisfação é captado pelo "eu".

DS: Então, é aí que o "eu" se manifesta.

K: É isso mesmo. É o que quero dizer. Eu estou buscando satisfação. Nunca se diz: "A satisfação está sendo buscada." Eu estou buscando satisfação. Na verdade, deveria ser de outra forma: a busca da satisfação.

DS: A busca da satisfação cria o "eu".

K: Assim, o *momentum* é o desejo que deve ser satisfeito.

P: Farei ao senhor uma pergunta, que pode parecer que estou mudando de assunto. O sentido do "eu" é inerente às células cerebrais, que herdaram o conhecimento?

K: Eu duvido disso.

P: Estou perguntando ao senhor: ouça a pergunta. O conhecimento do homem, que está presente nas células cerebrais, que está presente no âmago da subconsciência, não é esse "eu" que é parte do cérebro?

S: Pupulji, você está, então, equiparando o passado como um todo ao "eu"?

P: É claro: o passado como um todo. Estou perguntando se o "eu" passa a existir por causa dessa revelação da busca de satisfação. Ou se esse verdadeiro centro da memória — a matriz da memória — se isso não é o sentido do "eu".

K: Você está perguntando se há o "eu", o ego, identificando-se com o passado enquanto conhecimento?

P: Identificando-se, não.

K: Espere. Deixe-me esclarecer essa pergunta.

P: Não identificando-se. Mas o "eu" como tempo, o tempo como passado. E o sentido do "eu" é tudo disso.

K: Espere. Você disse, no início, que o cérebro contém o "eu"? Eu diria, provisoriamente, à maneira de investigação, que não há nenhum "eu", mas apenas a procura pela satisfação pura.

P: Toda a memória racial do homem é fictícia?

K: Não. Mas no momento em que você diz eu sou o passado, esse "eu" é fictício.

S: É o passado mesmo que está dizendo que eu sou o passado ou é uma parte do passado que está dizendo que o eu é o passado?

K: Veja, você está propondo uma questão realmente muito interessante: você observa o passado como o "eu"? Há todo o passado, milênios de esforço humano, de sofrimento humano, de miséria humana, de confusão, milhões de anos. Só há esse movimento, essa corrente, só há esse grande rio — não o "eu" e o grande rio.

P: Eu gostaria de apresentar isso da seguinte forma: quando esse grande rio vem à superfície, ele traz para a superfície o movimento do "eu". Ele se identifica com o "eu".

Coro: Não concordo com isso.

K: Pupulji, o "eu" pode ser simplesmente um meio de comunicação.

DS: É uma forma de falar, de relatar?

P: A coisa é tão simples assim?

K: Não, estou apenas formulando. Não é tão simples assim.

S: O senhor, num determinado ponto, disse que a manifestação do grande rio é o indivíduo. Quando esse grande rio de tristeza se manifesta como o indivíduo, o "eu" está presente ou não?

K: Espere, espere! Não é esse o problema. Esse grande rio se manifesta nisto, num ser humano; o pai me dá uma forma e, então, eu digo "eu", que é a forma, o nome, o ambiente idiossincrático, mas esse grande rio sou "eu". Esse grande rio existe, e isso é óbvio.

A: Estou dizendo que estamos observando o grande rio com o conhecimento que existe em nós e que estamos nos identificando com ele. Essa identificação é feita *post facto,* quando, na verdade, ela realmente começa com o *momentum.*

K: Não, não!

P: Como alguém pode entender isso? Veja, a maneira como Krishnaji apresenta a questão não leva realmente ao âmago de uma pessoa. O âmago de uma pessoa diz: "Eu quero, eu me tornarei, eu serei." Esse âmago tem origem no passado, que é conhecimento, que é o inconsciente racial como um todo.

K: Posso perguntar: Por que o "eu" existe? Por que você diz "eu quero"? Só há um querer.

P: Mesmo dizendo isso, você não elimina o "eu".

K: Sim, você realmente elimina o "eu". De que modo você observa? De que maneira você observa esse rio? Observa-o como um "eu" que observa? Ou existe apenas a observação do grande rio?

P: O que alguém faz ao observar é outra questão. Estamos falando da natureza da energia que causa o *momentum*. Ora, estou dizendo que o *momentum* é a verdadeira natureza e estrutura do "eu" que é aprendido no processo de transformação.

K: Eu quero questionar se o "eu" existe de alguma forma. Ele pode ser totalmente verbal, não-factual. Trata-se apenas de uma palavra que se tornou tremendamente importante, e não de um fato.

FW: Não há uma impressão do "eu" na matéria cerebral? Isso não é uma realidade?

K: Não, eu duvido.

FW: Mas essa marca existe. O problema é: se não é uma realidade, então, o que é?

K: Todo o *momentum*, esse grande rio, está no cérebro. Além do mais, o cérebro existe, e por que razão deveria haver o "eu" nele?

P: Quando você está falando do que é real, ele existe.

K: Ele existe apenas verbalmente.

DS: Ele existe realmente. No sentido em que, se você e eu estamos juntos, existem aí duas partes nele: minha identificação comigo mesmo é o "eu", é o relacionamento com você.

K: Quando o senhor está consciente do "eu"?

DS: Só no relacionamento.

K: Quero saber quando o senhor está consciente do "eu".

DS: Quando quero algo, quando me identifico com algo ou quando olho para mim mesmo no espelho.

K: Quando você experimenta, no momento de experimentar alguma coisa, não há "eu".

P: Certo, não há "eu". Concordamos com o senhor. Mas então o "eu" surge um segundo depois.

K: Como? Olhe, examine isso devagar.

FW: Há a questão do *momentum*.

K: Você não está percebendo o meu ponto de vista. Há a experiência. No momento da crise, não há "eu". Então, mais tarde, vem o pensamento que diz: "Isso foi excitante, foi prazeroso" — e esse pensamento cria o "eu" que diz: "Gostei." Certo?

P: O que aconteceu? O "eu" é uma concentração de energia?

K: Não.

P: É a energia que se dissipa?

K: Sim, é a energia que se dissipa.

P: Mas ainda é o "eu".

K: Não, não é o "eu". É uma energia que está sendo mal empregada. Não é o "eu" que usa a energia de modo errado.

P: Não estou dizendo que uso a energia de modo errado. O "eu" propriamente dito é uma concentração de energia que se dissipa. Como o corpo se desgasta, o "eu", nesse sentido, tem a mesma natureza: envelhece, fica cansado.

K: Pupul, apenas ouça o que eu digo. No momento de crise, não há o "eu". Procure entender. Ora, você pode viver, há uma vida à altura dessa crise, durante o tempo todo? A crise requer uma energia total. A crise de qualquer tipo causa o afluxo de toda a energia. Não falemos dela por enquanto. Voltaremos a ela depois. Nesse instante, não há "eu". É assim mesmo.

DS: Trata-se de um movimento.

K: Não. Nesse exato momento, não existe um "eu". Porém, no momento, eu pergunto: "É possível viver nessa freqüência o tempo todo?"

DS: Por que o senhor está perguntando isso?

K: Se você não vive dessa forma, você tem todos os tipos de outras atividades que destruirão isso.

DS: Qual é o problema?

K: A questão é a seguinte: no momento em que o pensamento surge, ele causa uma fragmentação da energia. O pensamento é fragmentário. Assim, quando o pensamento entra, há uma dissipação da energia.

DS: Não necessariamente.

Par: O senhor disse: "No momento da experiência, não há nenhum 'eu'."

K: *É* assim mesmo, mas não porque "eu disse".

Par: É esse o *momentum*?

P: Não. A questão realmente se refere a isso; nós afirmamos que é assim. Mas isso ainda não responde por que o "eu" se tornou tão poderoso. O senhor ainda não respondeu a essa pergunta, embora, no momento de crise, o "eu" não exista, todo o passado não exista.

K: Eis a questão: no momento de crise, não existe nada.

P: Por que o senhor está dizendo "não" para o "eu" que é o espelho de todo o passado racial?

K: Estou dizendo "não" porque isso pode ser uma simples forma de comunicação.

P: É tão simples assim? A estrutura do "eu" é tão simples assim?

K: Eu acho que é extraordinariamente simples. O que é muito mais interessante, muito mais instigante, é que, sempre que o pensamento surge, tem início uma dissipação de energia. Portanto, eu digo para mim mesmo: "É possível viver nessa freqüência?" No momento em que o "eu" surge, há dissipação. Se você abandonasse o "eu" e eu deixasse de fora o "eu", então teríamos um relacionamento correto.

FW: O senhor disse que, no momento em que surge o pensamento, há dissipação de energia. Mas, no momento em que o "eu" surge, também há dissipação de energia. Qual é a diferença?

K: O pensamento é memória, experiência, é tudo isso.

FW: Temos de usá-lo na nossa vida.

DS: É isso justamente o que estamos fazendo neste momento. Acho que quando falo em dissipação de energia, imediatamente me vejo ocupando a posição do observador e digo: "Isso é ruim." O que eu estou

sugerindo é que se pode ser conscientemente neutro. Há uma crise e uma dissipação. Esse é o fluxo da existência.

K: Não.

P: O ponto de vista de K é o de que isso existe, mas a transformação de que estamos falando consiste em negar isso.

DS: Duvido que algo possa surgir disso. Acho que nos lembramos da intensidade da energia da crise e então dizemos que gostaríamos de mantê-la todo o tempo. Você faz isso?

K: Não.

DS: Então, por que fazer a pergunta?

K: Estou fazendo essa pergunta propositadamente, porque o pensamento interfere.

DS: Não o tempo todo.

K: Sim, o tempo todo. Pense bem nisso, senhor. No momento em que tem uma crise, não há passado nem presente; só existe aquele momento. O tempo não existe nessa crise. No momento em que se considera o tempo, começa a dissipação. Fique com isso por enquanto.

A: Há a crise. Então, há a dissipação e, em seguida, vem a identificação.

P: No momento da crise acontecem muitas coisas. Você fala de uma posição holística no momento da crise. Mesmo para chegar a isso, a pessoa tem de investigar muito profundamente, em si mesma, a fim de saber o que é essa coisa.

K: Veja, Pupul, holístico subentende uma mente e um corpo muito sadios, uma capacidade de pensar com clareza, e também significa santo, sagrado. Tudo isso está subentendido nessa palavra "holístico". Ora, eu estou perguntando: "Há uma energia que nunca é dissipada, da qual você quer se afastar?" Há dissipação quando ela não é holística. Uma forma holística de vida é aquela em que não há dissipação de energia. Uma forma não-holística de viver é aquela em que há dissipação de energia.

P: Qual é a relação do estado holístico e do não-holístico com as células cerebrais?

K: Não há nenhuma relação com as células cerebrais. Verifiquemos isso. Eu quero saber se conhecemos mesmo o significado dessa palavra "holístico". Ela significa harmonia completa, inteira, não-desintegração, não-fragmentação. Essa é a vida holística. Essa é a energia infinita. A vida não-holística, a vida fragmentada, é um desperdício de energia. Quando há o sentimento do todo, o "eu" não existe. O outro movimento é o movimento do pensamento, do passado, do tempo; essa é a nossa vida, a nossa vida diária, e essa vida é recompensa, castigo e busca contínua de satisfação.

P: Senhor, o estado holístico está contido nas células do cérebro. Isto é, ele renuncia às respostas, aos desafios. O não-holístico está contido nas células do cérebro. É todo o grande rio do passado indo ao encontro de um desafio. Agora, que relação existe entre o estado holístico, as células cerebrais e os sentidos?

K: O senhor entendeu a pergunta, doutor?

DS: A pergunta dela é: Qual é a relação desse estado holístico no cérebro com a memória, o passado e os sentidos?

K: Não, não! Você não entendeu direito!

P: Eu disse que há dois estados, o holístico e o não-holístico. O não-holístico está definitivamente contido nas células cerebrais, porque é o grande rio do passado retido nas células do cérebro, contestando e gerando o *momentum*. Estou perguntando qual é a relação do estado holístico com as células cerebrais e os sentidos?

DS: O que você entende por "sentidos"?

P: Ouvir, ver, degustar...

DS: Posso analisar isso? Penso que, se houvesse alguma razão no que estávamos dizendo, haveria um relacionamento diferente dessas funções parciais no estado holístico. Elas não estão apenas funcionando parcialmente, mas funcionando como parte do estado holístico, ao passo que na dissipação de energia e na fragmentação elas começam a funcionar como centros isolados.

K: Senhor, a pergunta dela é muito simples. Nossas células cerebrais, agora, contêm o passado, a memória, a experiência, o conhecimento de milênios, e essas células não são holísticas.

DS: Sim, são células separadas.

K: Elas não são holísticas. Atenha-se a isso. Ela diz que as células cerebrais, agora, estão condicionadas a um tipo de vida não-holístico. O que acontece nas células do cérebro quando há uma forma holística? Essa é a pergunta dela.

DS: Eu faria de outro modo essa pergunta. Eu diria: "O que acontece na relação com as células cerebrais no estado holístico de percepção?"

K: Eu vou responder a essa pergunta. O cérebro holístico contém o passado e, portanto, o passado pode ser usado holisticamente? Como ele é o todo, ele contém a parte, mas a parte não pode conter o todo. Portanto, quando a parte é que está atuando, há dissipação de energia.

P: Depois de passar por tudo isso, chegamos a esse ponto.

K: Sim. Um ponto maravilhoso. Atenha-se a ele.

P: Qual é, então, o seu lugar no cérebro? Qual é a estrutura da mente humana?

K: Temos de admitir que conhecemos apenas o tipo de vida não-holístico. Esse é o fato, o de que não vivemos holisticamente, mas fragmentariamente. Essa é a nossa vida real, e ela é um desperdício de energia. Vemos também que há contradição, há luta. Tudo isso é um desperdício de energia. Agora, estamos perguntando: "Há uma forma de vida que não seja um desperdício de energia?"

Vivemos um tipo de vida não-holístico, uma vida fragmentada, uma vida inútil. Você entende o que eu quero dizer com inútil: dizendo milhões de coisas, fazendo sempre algo mais, uma vida contraditória, comparativa, imitativa, conformista, permeada de momentos de silêncio. Um tipo de vida fragmentada, uma forma não-holística: isso é tudo o que conhecemos. Alguém, então, pergunta: Existe uma energia que não seja desperdiçada? E, com essa pergunta, vamos investigar para ver se é possível acabar com essa forma de vida.

P: Mas eu fiz outra pergunta e o senhor ainda não respondeu.

K: Já vou responder. Essa é uma pergunta muito difícil de ser respondida. Todos têm uma vida não-holística, que é um desgaste constante de energia, um desperdício de energia. O cérebro está condicionado a

isso. Todos realmente percebemos. Então, pergunta-se: É possível viver uma vida que não seja essa? Correto?

Q: Nem sempre, senhor. Isso é o que estamos investigando, se esse sopro de liberdade poderia ser uma totalidade.

K: Não, ele nunca pode ser a totalidade, porque ele vai e vem. Qualquer coisa que vai e vem requer tempo. O tempo requer um tipo de vida fragmentada. Portanto, ela não é inteira. Olhe, nós temos uma vida não-holística. O cérebro está condicionado a ela. Ocasionalmente, posso ter um instinto de liberdade, mas esse instinto de liberdade ainda está dentro do domínio do tempo. Portanto, esse instinto é ainda um fragmento. Pois bem, pode o cérebro que está condicionado a isso, a uma forma de vida não-holística, pode esse cérebro se transformar tão completamente a ponto de não viver mais nessa forma de condicionamento? Essa é a pergunta.

DS: Minha resposta para isso é: ora você se acha num estado de fragmentação, ora num estado de dissipação de energia. E aí está o senhor procurando a satisfação.

K: Não, não estou. Estou dizendo que isso é um desperdício de energia.

DS: Isso é tudo que conhecemos e nada mais.

K: Sim. Nada mais. Dessa forma, o cérebro diz: "Tudo bem, eu o percebo." Então, ele faz a pergunta: "É possível mudar tudo isso?"

DS: Eu duvido que o cérebro possa fazer essa pergunta.

K: Eu estou perguntando. Portanto, se um cérebro pergunta, o outro cérebro deve perguntar também. Isso não se baseia na satisfação.

DS: O senhor poderia dizer alguma coisa sobre como é possível fazer a pergunta acerca do que o senhor está afirmando sem buscar satisfação?

K: Essa pergunta pode ser feita porque o cérebro percebeu por si mesmo o jogo que está fazendo.

DS: Portanto, como o cérebro deve fazer a pergunta?

K: Ele está perguntando porque diz: "Eu estou vendo através disso."

Agora, ele diz: "Existe uma forma de vida que não é fragmentária, que é holística?"

DS: E essa pergunta é tão holística como qualquer outra.

K: Não, ainda não.

DS: É com isso que estou tendo dificuldade — saber de onde vem essa pergunta. O senhor diz que ela não está buscando satisfação, que não é holística. Então, que cérebro está fazendo essa pergunta?

K: O cérebro que diz: "Eu vejo muito claramente a perda da energia."

P: O próprio fato de o senhor dizer que o cérebro está vendo através de todo o problema da fragmentação...

K: É o fim dele.

P: Isso é holístico?

K: O fim dele é que é holístico.

P: O fim é a verdadeira visão da fragmentação.

DS: Isso é holístico?

K: Isso é holístico. Porém, ela fez uma pergunta muito mais complexa em relação ao cérebro holístico, que contém o passado, a totalidade do passado, a essência do passado, o espírito dele, absorvendo tudo do passado. O que isso significa? O passado é nada, mas esse cérebro pode usar o passado. Eu gostaria de saber se vocês estão entendendo o que eu digo. Meu interesse é pela vida de alguém, pela vida real, diária, fragmentária, por uma vida banal. E pergunto: "Isso pode ser transformado?" Não no sentido de mais satisfação. Essa estrutura pode acabar consigo mesma? Não por imposição de algo superior, que seria apenas mais um truque. Eu afirmo que, se você for capaz de observar sem o observador, o cérebro pode se transformar. Isso é meditação. Senhor, a essência é o todo. Na fragmentação, não há essência de nada.

Ouvir com o coração

P: Sinto que o ponto fundamental, que falta em todos nós, é o fator da compaixão. Em Benares, certa vez, o senhor usou uma frase: "É possível ouvir com o coração?" O que significa ouvir com o coração?

K: Quer falar sobre isso?

FW: Nós podemos investigar a natureza da matéria?

K: Repare, senhor, o que eu disse foi que o pensamento é um processo material e que tudo que o pensamento construiu — as crenças tecnológicas e psicológicas, os deuses, toda a estrutura da religião baseada no pensamento — é um processo material. O pensamento, nesse sentido, é matéria. O pensamento é experiência e conhecimento armazenados nas células e funcionando num esquema particular, estabelecido pelo conhecimento. Para mim, tudo isso é um processo material. Que tipo de matéria é, eu não sei. E não vou discutir isso porque eu não sei.

FW: Eu não estou indagando do ponto de vista de um cientista. Permita-me dizer que a matéria é algo desconhecido. Então, sinto que quando exploramos o desconhecido...

K: Você não pode explorar o desconhecido. Tenha cuidado, você pode explorar o conhecido, ir até o limite dele e, quando chegar no limite, você pára. Você só pode investigar acerca do que conhece.

P: Ou seja, "acerca do pensamento"?

K: Naturalmente. Mas quando ele diz examinar, explorar, investigar

o desconhecido, nós não podemos. Então, Pupul faz uma pergunta: O que é, o que significa ouvir com compaixão?

P: Isso é uma coisa fundamental. Se temos compaixão, tudo existe.

K: Concordo, mas infelizmente nós não temos compaixão. Como devemos abordar essa questão? O que significa ouvir e qual é a natureza e a estrutura da compaixão?

P: E o que é esse "ouvir com o coração"? É uma coisa muito importante. Existe uma audição muito mais profunda que a do ouvido?

K: Podemos considerar ambos: o ouvir habitual e o ouvir com o coração, com a compaixão. Primeiro, o que significa ouvir, qual é a arte do ouvir?

FW: Talvez possamos abordar o assunto de outro modo. O que significa *não* ouvir?

K: O que o senhor quer dizer?

FW: Quando perguntamos o que significa ouvir, parece muito difícil e eu acho que, talvez, se eu for bem claro a respeito do que significa não ouvir...

K: É a mesma coisa. Isto é, através da negação chega-se ao positivo. Se você puder descobrir o que é ouvir, e se na investigação do que é o ouvir você negar o que é *não* ouvir, então você estará ouvindo. Isso é tudo.

P: Podemos prosseguir? Portanto, há dois problemas nesta questão, quais sejam: o que é ouvir — no qual está subentendido o que é não ouvir — e o que é compaixão? Qual é a natureza e a estrutura do sentimento e a sua profundidade, e qual a ação que surge desse sentimento?

K: Continue, fale sobre isso.

FW: Sinto que nessa questão de compaixão, nós temos o mesmo problema, porque sinto que a compaixão nada tem que ver com o campo do conhecido.

K: Ela quis dizer algo mais, senhor. O que significa ouvir com o coração? Foi isso o que ela quis dizer. Eu introduzi a palavra "compaixão". Talvez possamos deixá-la de lado, por enquanto.

P: Krishnaji falou de um ouvir com o coração, e eu gostaria de entender isso.

K: Portanto, não nos afastemos desses dois tópicos: o ouvir e o ouvir com o coração. O que significam?

R: Já dissemos que a resposta com o pensamento é fragmentária. Se chamamos essa resposta de observação ou de audição, ou do que quer que seja, dá no mesmo. Não é? Assim, o coração é não-fragmentário? É isso o que queremos dizer?

K: Agora espere um instante. Ouvir com a plena floração de todos os sentidos é uma coisa; ouvir parcialmente com um dos sentidos em particular é fragmentário.

R: Concordo.

K: Ou seja, se eu ouvir com todos os meus sentidos, então não há como negar o que é ouvir ou não ouvir. Mas nós não ouvimos.

S: Senhor, o senhor fala em ouvir com o coração, minha resposta é que eu não sei fazer isso. Mas há um movimento, um sentimento, um ouvir no qual a consciência não é pensamento. Noto que há um movimento do sentimento quando ouço Radhaji ou alguma outra pessoa; há um certo sentimento, com o qual ouvimos o outro. Ocorre um tipo diferente de comunicação quando existe esse sentimento.

K: O sentimento é diferente do pensamento?

S: É a isso que quero chegar.

P: É diferente do pensamento.

S: Se o sentimento não é diferente do pensamento, nós não conhecemos nenhum movimento além desse do pensamento. Aceitar essa afirmação é muito difícil, porque sentimos também a ternura, a afeição. Se tudo é colocado na categoria de pensamento, se ele é a totalidade da consciência, então...

K: Temos de ser claros. Não classifique. Vamos devagar. Nós ouvimos com o pensamento ou não ouvimos com o pensamento? Esse é o problema.

S: Ambos são...

K: Vá devagar, Sunanda. Você ouve com o movimento do pensamento ou você ouve sem o movimento do pensamento? Estou lhe perguntando.

P: Podemos ouvir sem pensamento?

K: Podemos.

P: Às vezes, uma vez na vida, pode ser que alguém sinta plenamente o coração, a mente e a consciência como se fossem uma só coisa.

K: Entendo o que você diz.

P: Quando perguntamos se se pode ouvir sem o pensamento, podemos dizer: "Sim, dá-se dessa forma." Mas, se eu posso me expressar assim, ainda está faltando alguma coisa.

K: Chegaremos a esse ponto. Vamos devagar.

A: Numa sensibilidade menos intensa, talvez não exista um pensamento elaborado, mas há o sentido da audição. A essa audição falta sensibilidade. Portanto, ela não está viva.

K: Acho que temos de partir do significado de comunicar. Eu quero contar algo a vocês, algo com que estou profundamente envolvido. Vocês devem estar preparados para penetrar no problema, na questão ou na afirmação que alguém está propondo, o que significa que devem ter o mesmo interesse de quem está falando, ou senti-lo com a mesma intensidade, ou buscar encontrar esse interesse no mesmo nível. Tudo isso está implícito na comunicação, do contrário ela não existe.

S: Quanto ao interesse, pode-se entender; mas quanto ao grau desse interesse é muito difícil saber.

P: Posso dizer algo? Ao introduzir a palavra "comunicação", o senhor está introduzindo os dois. Ao ouvir com o coração, não pode haver os dois.

K: Sim. Já vamos chegar aí. O que é ouvir com o coração? Quero contar a vocês algo que sinto profundamente. Como vocês ouvem? Quero que vocês partilhem essas idéias comigo, quero que sintam comigo, quero que estejam envolvidos comigo. De outra forma, como pode haver comunicação?

S: Como alguém sabe que nível é esse?

K: No momento em que não é intelectual, verbal, mas um problema intenso, um problema candente, um problema profundamente humano que quero transmitir a vocês, dividir com vocês. Só então podemos estar no mesmo nível; caso contrário, vocês não podem ouvir.

S: Se há circunspecção profunda, será esse o nível certo?

K: Você não está ouvindo agora. Esse é o problema. Eu quero contar-lhe algo muito importante. Quero que você ouça, porque você é um ser humano e trata-se de um problema seu. Pode ser que você não o tenha realmente examinado a fundo. Portanto, ao partilhá-lo comigo, você está pondo a sua própria intensidade nele. Portanto, ouvir implica uma comunhão, uma comunicação não-verbal. Deve haver um ouvir, deve haver uma comunhão, que subentende uma ausência de distorção verbal.

P: Obviamente você só pode comunicar quando há um certo nível.

K: Isso é o que eu estou dizendo. Agora, Sunanda, como você me ouvirá? Você me ouvirá desse jeito?

S: Parece que as pessoas não ouvem as outras desse jeito.

K: Estou falando agora, estou perguntando a você: você me ouvirá desse jeito?

P: .Ao senhor nós ouvimos.

K: Porque vocês construíram uma imagem de mim, e a essa imagem dão importância; portanto, vocês ouvem.

S: Não é apenas a imagem.

K: Vocês não estão entendendo. Vocês podem não só ouvir este homem que lhes está falando no momento, mas também podem ouvir Radha, quando ela fala sobre isso, ou quando Parchure ou você ou alguém diz alguma coisa? Vocês podem ouvir? Ele pode transmitir-lhes algo que não seja capaz de colocar em palavras? Então, vocês, da mesma forma, ouvirão a todos nós?

S: Nós ouvimos algumas pessoas, não todas.

K: Por quê?

P: Por causa do preconceito.

K: Naturalmente. Nesse caso, não existe comunicação.

P: O senhor quer dizer que, ao ouvir a voz que está fundamentada na verdade e que fala do silêncio, o ato de captá-la pode ser igual ao de ouvir a voz que fala através do pensamento? Por favor, responda a essa pergunta.

K: Você é taxativa demais.

P: Não, não sou tão taxativa. Quando o senhor fala, sua voz é diferente?

R: Eu acho que a questão é saber se há de fato a capacidade de receber, de ouvir. Se alguém está recebendo, então não cabe perguntar se se trata da voz da verdade ou de uma outra coisa.

P: Isso não acontece conosco.

Raj: Ouvimos com um motivo. O motivo pode ser muito sutil ou muito óbvio. Quando ouvimos uma outra pessoa, achamos que não conseguiremos nada dela. Por isso, quando ouvimos K, há muito mais atenção.

K: Então, como alteramos toda essa situação e ouvimos uns aos outros?

FW: É assim que interpretamos?

K: Não, não interpretem o que estou dizendo, pelo amor de Deus. Ouçam. Eu chego a Kata e digo a ele que não sei nada sobre caratê. Vejo nos filmes, mas não sei caratê. Assim, agora vou até ele, sem saber. Portanto, estou ouvindo. Mas nós *sabemos* — e essa é a dificuldade de vocês. Vocês dizem que isso deveria ser desse jeito, aquilo deveria ser daquele jeito — tudo suposições, opiniões. No momento em que uso uma palavra, vocês estão totalmente alertas. Mas a primeira coisa é a arte de ouvir. Arte significa pôr tudo no lugar certo. Você pode ter seus preconceitos, pode tirar suas conclusões, mas quando estiver ouvindo, ponha-os de lado — a interpretação, a comparação, o julgamento, a avaliação, ponha tudo isso de lado. Então, a comunicação acontece. Quando alguém diz: "Amo você", você não diz: "Deixe-me pensar a respeito."

R: Ou seja, pôr tudo de lado é o mesmo que ter a mesma intensidade e estar no mesmo nível.

K: Do contrário, qual seria o sentido?

R: Entendi, mas não estou fazendo isso agora.

K: Pois faça-o.

S: Parece-me que o senhor está dizendo que o ato de ouvir remove, absorve todas as coisas temporariamente.

K: Quando digo: "Amo você", o que acontece?

S: Mas ninguém diz isso para nós.

K: Mas eu estou dizendo.

S: Não, senhor, na vida normal as coisas não costumam acontecer dessa forma.

K: Portanto, o que é a arte de ouvir, o que significa ouvir com o coração? Se você não ouvir com o coração, não há nenhum sentido. Se você ouvir com cuidado, com atenção, com afeição, com um sentimento profundo de comunhão com os demais, isso significa que você ouve com todos os seus sentidos, não é mesmo?

P: Com toda a plenitude.

K: Você ouvirá dessa maneira? Podemos ouvir alguém, alguém de quem não gostamos e que julgamos ser estúpido? Você pode ouvir com o seu coração esse homem ou essa mulher? Acho que, quando você tiver esse sentimento, as palavras não importarão mais.

Continuemos. Então, o quê? Suponha que eu ouça e que sempre tenha feito isso na minha vida. Ouço com muito cuidado, não tenho preconceito, não imagino situações, não tiro conclusões, não sou um político, sou um ser humano que ouve alguém. Apenas ouço, porque essa pessoa quer me contar algo sobre ela mesma. Porque ela formou uma idéia, uma imagem de mim, e geralmente vem me ver com uma máscara. Se ela quer falar seriamente comigo, eu lhe digo: "Remova a máscara, olhemos juntos para ela." Não quero olhar por trás da máscara, a menos que ela me convide. Se ela disser: "Tudo bem, falemos sobre isso", ouço e, ao ouvir, essa pessoa me conta algo que é absoluta e completamente comum a todos os seres humanos. Ela pode apresentar isso de um modo errado, pode apresentar de um modo tolo, mas é algo a que todo homem ou mulher está sujeito, e se ela está me contando, eu ouço. Portanto, ela está me contando a história da humanidade. Assim, eu não estou ouvindo só as palavras, o seu sentimento superficial, mas também a intensidade profunda do que ela está dizen-

do. Se é superficial, então, comentamos superficialmente e estendemos o assunto até que ela sinta profundamente essa coisa. Vocês estão entendendo? Pode ser que ela esteja expressando um sentimento muito superficial e, se de fato o for, sugiro que nos aprofundemos um pouco mais. Portanto, ao se aprofundar mais e mais, essa pessoa está expressando algo que é totalmente comum a todos nós. Ela está expressando algo que pertence inteiramente a todos os seres humanos. Vocês entendem? Assim, não há nenhuma divisão entre ela e eu.

P: Qual é a fonte desse modo de ouvir?

K: A compaixão. Então, o que é compaixão? Como Fritz diz, ela é desconhecida para nós. Portanto, como posso ter essa inteligência extraordinária, que é a compaixão? Eu gostaria de ter essa flor no meu coração. Agora, o que a pessoa tem de fazer?

FW: A compaixão não está no campo do pensamento. Portanto, não posso nunca ter o sentimento de que tenho compaixão.

K: Não, você não a achará — ela é como uma broca, uma chave de fenda, você tem que torcer.

P: Deve haver um perfume nela.

K: Claro. Você não pode falar sobre compaixão sem perfume, sem mel.

P: Ou ela existe ou não existe. Por que é que quando estamos nos comunicando com o senhor, temos esse sentimento? Por que é que o senhor causa esse tremendo impacto que elimina todos os preconceitos, todos os obstáculos e faz com que a nossa mente fique imediatamente tranqüila?

K: É como ir ao poço com um balde pequeno ou com um balde enorme, que você mal pode carregar. A maioria de nós vai com um balde pequeno e tira pouca água do poço. É como se você tivesse no seu quintal uma fonte jorrando sem parar. Eu gostaria de observá-la, de vê-la por fora e por dentro. Portanto, o que devo fazer?

FW: Descobrirei o que me impede de a ter.

K: Isso é análise. Não analisarei, porque é perda de tempo. Entendi isso, não porque eu o disse e você o aceitou, mas porque percebo a razão, a lógica, o significado e, portanto, a verdade disso. Portanto, a análise fica excluída.

S: Não só isso, senhor. Vejo também esse sentar-se regularmente em meditação, em silêncio, vejo que todas estas coisas não têm nenhuma relação com isso. A dualidade e todo o tipo de experiência pelo qual passamos também não têm nada que ver com isso.

K: Ouça, Sunanda: Radha e Pupul conseguiram isso no quintal deles. Eles não falam a respeito, porque ela existe, florescendo, fluindo, murmurando, acontecendo em tudo o que existe. E eu pergunto: Por que ela não está no meu quintal? Eu quero descobrir. Não que eu queira imitar. Mas ela deve acontecer. Não analisarei o que me impede, o que me bloqueia, e não perguntarei se devo ficar calado ou não. Esse é um processo analítico. Não sei se vocês entendem.

S: Isso está claro, senhor.

K: Vocês entendem realmente o que significa?

S: O que significa "entender realmente"?

K: Olhe, eles conseguiram, mas eu não consegui. Eu gostaria de ter conseguido. Gostaria de olhar para a compaixão como se ela fosse uma pedra preciosa. Como isso vai acontecer comigo? Essa é a minha indagação. Ele sugeriu que eu olhe o que está me bloqueando. Ele disse que é um processo analítico e que a análise é perda de tempo. Eu não sei se você acha realmente isso. A análise e o analista são a mesma coisa. Não gaste tempo com isso, não medite sobre isso, com as pernas cruzadas e tudo o mais. Você não tem tempo. Agora, você pode parar a análise? Totalmente? Você pode fazê-lo? Você o faz quando há uma crise muito grande. Você não tem tempo para analisá-la, pois está dentro da situação. Você está dentro dela? Entende a minha pergunta? Ou seja, ela conseguiu aquele perfume extraordinário, que lhe é tão natural. Ela não diz: "Como consegui, o que devo fazer com ele?" Ela conseguiu de alguma forma, e eu gostaria de ter esse perfume. Sou um ser humano e, sem ela, nada importa. Assim, ela deve existir. E eu sei a verdade sobre a análise; por isso, nunca farei análise. Porque estou no meio desse problema, estou saturado, queimando com a situação. A casa está ardendo em fogo, e eu fui apanhado por esse fogo.

R: Senhor, no momento que a beleza da coisa existe em algum lugar, a pergunta não vem. Como devo fazê-la?

K: Eu a quero. Como posso tê-la? Eu não me importo. Estou com fome. Você não analisa a fome.

R: Não estou dizendo isso.

K: Desculpe-me, o que você estava dizendo?

R: Eu estou dizendo que, quando, num certo momento, alguém está perfeitamente satisfeito, "eu quero" não ocorre. Não sei até que ponto alguém está satisfeito com o perfume, mas no caso, esse sentimento, o "eu quero", não existe.

K: Você pode estar satisfeito com as minhas palavras, com a minha intensidade e, então, dizer que conseguiu.

R: Eu não digo que consegui, mas...

K: Seja simples, Radha. Você tem algo no seu quintal, uma fonte que pouquíssimas, muito, muito poucas pessoas têm. Elas podem falar sobre a água, podem falar sobre a beleza da fonte, da música e da água, mas o que elas dizem não é a fonte. Você, porém, a possui. E, como ser humano, vejo como ela é maravilhosa e caminho na direção dela. Não que eu a queira; eu caminho na direção da fonte. Eu não tenho a fonte. O que devo fazer?

FW: Há alguma coisa que eu possa fazer?

K: Talvez sim, talvez não. Pode ser que a urgência seja tão grande que eu ponha tudo de lado. A própria urgência exige que eu ponha tudo de lado. Você entende? A casa está pegando fogo. Não há como discutir. Não importa que eu use um balde ou um extintor.

P: Isso não está muito intimamente ligado com o volume de energia?

K: Sem dúvida. Ela diz que está ligado com a chama da energia. Não, não, Pupul, quando você quer algo, você arde como o inferno. Não é mesmo? Quando você quer aquela garota ou aquele rapaz, você se envolve inteiramente nisso.

FW: Isso faz a diferença.

K: Eu quero criar uma crise. Então, há ação. Entende o que eu estou dizendo? Ou você evita a crise ou você age. Pupul, está acontecendo uma crise? Porque trata-se de uma questão muito importante. Eu chego até você e falo sobre tudo isso. Você ouve até onde lhe é possível

ouvir, até um determinado ponto, mas nada acontece. Você ouve ano após ano, dá um passo pequeno de cada vez e, no final, você está morto. O que ele quer fazer é dar início a uma ação que nasce de uma tremenda crise. Ele quer forçar de algum modo porque, então, não haverá nenhuma discussão, não haverá nenhuma análise. Ele criou uma crise. Essa crise é o resultado da influência, das palavras, dos sentimentos, da insistência dele, ou é uma crise que você precisa superar? Essa é a intenção dele. Ele diz que isso é a única coisa que importa.

A: A crise é um desafio exterior, para a qual sou incapaz de achar uma resposta interior adequada e, já que não posso achar uma resposta interior adequada, essa crise acontece. A outra crise, sobre a qual eu acho que você falou, não é, de forma alguma, deflagrada por qualquer fato exterior, mas é uma projeção do seu íntimo.

K: A intenção dele é criar uma crise, nem superficial nem exterior, mas no seu íntimo.

A: Não são esses dois canais diferentes? Quando a mente está buscando uma crise exterior e buscando uma resposta adequada de dentro, esse é um tipo de crise; o outro tipo de crise é que, dentro de você, há a sensação profunda de inadequação, que diz que esse assunto não pode ser abandonado, porque se trata de uma responsabilidade pesada.

K: Ele criou essa crise no seu íntimo. Ele está falando da verdade. Há uma crise quando você fala com ele? O desejo dele é que houvesse uma crise dentro de você, não úma crise superficial. Acho que isso é ouvir com o coração. Ele fez você se voltar para o seu íntimo tão profundamente, ou tirou de você todo o seu apoio. Acho que isso é ouvir com o coração. A estação chuvosa diz para você: "Por favor, recolha toda a água que puder; no próximo ano não haverá estação chuvosa." Você entende? Isso faz com que você reúna todo tipo de vasilhas para recolher água. Portanto, onde estamos afinal?

P: De uma forma estranha, a questão também implica não mover um dedo por coisa alguma.

K: Talvez não. Talvez signifique que pode ocorrer uma ação que você não tenha premeditado. Se houver crise, ela acontecerá.

DIÁLOGOS SOBRE A VISÃO INTUITIVA

J. KRISHNAMURTI

Durante mais de trinta anos, um grupo de pessoas de várias especialidades, formação cultural e atividades diversas reuniu-se em torno de J. Krishnamurti. Juntas, elas se lançaram, através do diálogo, à investigação da estrutura e da natureza da mente humana, bem como da consciência e das energias que estão adormecidas dentro de cada um de nós.

"Não podemos ascender espiritualmente através do conhecimento", afirma J. Krishnamurti. Para que essa ascensão aconteça, é necessário "termos uma visão intuitiva dela e a apreendermos instantaneamente". No decorrer desses diálogos, são levantadas questões fundamentais que constituem problemas centrais, psicológicos e espirituais, com os quais se defronta toda a humanidade.

Para os leitores já familiarizados com as idéias de Krishnamurti, a investigação e o exame cuidadosos que foram realizados em *Diálogos sobre a Visão Intuitiva* ajudarão a esclarecer muitos pontos importantes, tais como aquilo que ele chama de autoconhecimento, o ato de observar "sem o observador", a dualidade e o estado holístico e a raiz central do medo. Aqueles que o estão lendo pela primeira vez ficarão impressionados com a clareza das revelações e com a inquietante e desafiadora mensagem que elas trazem.

Esses diálogos tiveram lugar na Índia e este livro, originalmente, foi preparado para publicação pela Krishnamurti Foundation.

EDITORA CULTRIX